



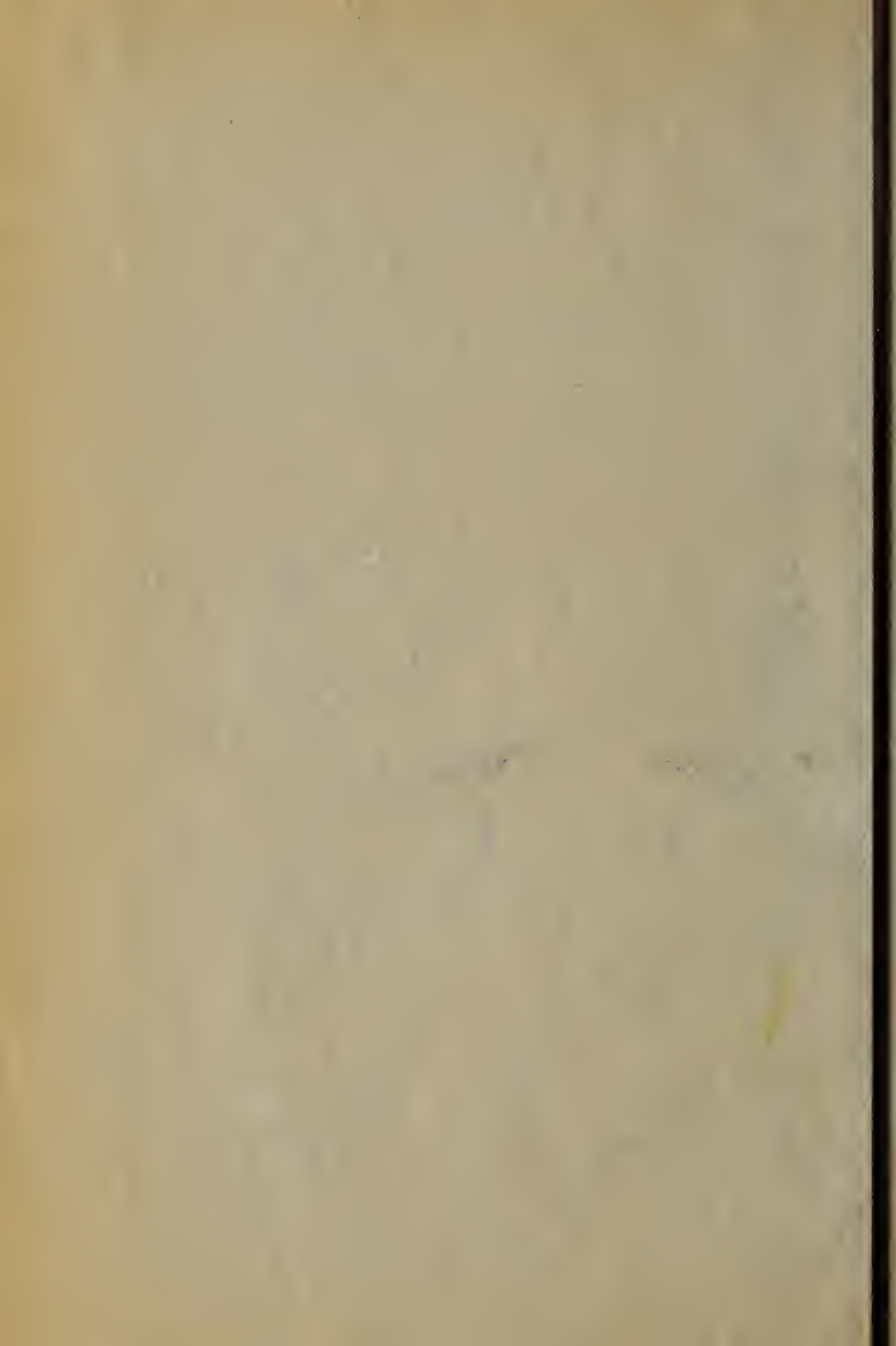
*Library of The Theological Seminary*

PRINCETON · NEW JERSEY



BS1196  
.N71  
v. 11







# LITERATURA BIBLICA JUDIA

TOMO XI DE LA  
HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL  
SEGUN LA BIBLIA,  
LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

CON 4 GRABADOS Y 2 PLANOS

## DEL MISMO AUTOR

**HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL, SEGUN LA BIBLIA, LA ORTO-  
DOXIA Y LA CIENCIA, 1935-1953.** Montevideo. De esta obra se han publicado los siguientes volúmenes:

- Tomo I. *Moisés y su dios* (480 págs. con 25 grabados y 2 mapas).  
Tomo II. *Los Jueces y el comienzo de la monarquía israelita* (445 págs. con 8 grabados).  
Tomo III. *El rey David* (500 págs. con 7 grabados).  
Tomo IV. *Salomón y su pretendida obra literaria. 1ª parte: El Cantar de los Cantares* (280 págs. con 6 grabados).  
Tomo V. *Salomón y su pretendida obra literaria. 2ª parte: Proverbios, Eclesiastés y Sabiduría de Salomón* (342 págs.).  
Tomo VI. *El Cisma. Los comienzos de la literatura bíblica. El origen del hombre* (368 págs. con 24 grabados).  
Tomo VII. *Los patriarcas y la primitiva legislación hebrea* (344 págs.).  
Tomo VIII. *Los profetas del siglo VIII*, con 8 grabados (509 págs.).  
Tomo IX. *El Deuteronomio y los profetas del siglo VII*, con 18 grabados (548 págs.).  
Tomo X. *Los Profetas exílicos, Postexílicos y el nacimiento del judaismo*, (con 21 grabados (610 págs.).

El tomo VIII obtuvo el *primer premio* en la sección *Obras Históricas*, otorgado por la Universidad de Montevideo, en el concurso de libros científicos, históricos, sociológicos, filosóficos y educativos, publicados en la República O. del Uruguay, en 1951.

**LA LIBERTAD A TRAVES DE LA HISTORIA** (488 págs.). 1943. Montevideo.  
**INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES**, con 4 grabados. (496 págs.). 1946. Editorial Claridad, San José, 1621. Buenos Aires.

**LA REPUBLICA DEL URUGUAY EN SU PRIMER CENTENARIO**, 2ª edición, con numerosos grabados. 1930. 234 págs. Montevideo.

**CODIGO CIVIL DE LA REPUBLICA O. DEL URUGUAY**, anotado y concordado. 4ª edición, puesta al día por el Dr. Mario Nin Pomoli. Colombino Hnos. S. A. Piedras 477. Montevideo. 1958.

### *Obras agotadas*

**LA IMPUREZA.** Estudios de higiene y moral sexuales para los jóvenes. 2ª edición. 1906. Barcelona.

**LA PUREZA JUVENIL.** Epítome de un curso de instrucción sexual para juven-  
citos de 14 a 16 años. 1906. Barcelona.

**LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA.** 1939. Folleto.

**HISTORIA POLITICA DE LOS PAPAS, DESDE LA REVOLUCION FRAN-  
CESA HASTA EL SIGLO XX.** (En reimpresión)

---

En diciembre de 1950, el Ministro de Instrucción Pública de la República O. del Uruguay, en virtud del fallo del Jurado del Concurso de Remuneraciones Literarias del año 1949, adjudicó,

### MEDALLA DE ORO

al Dr. Celedonio Nin y Silva por su obra literaria realizada.

CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la religión  
de Israel

v. 11

# LITERATURA BIBLICA JUDIA

CON 4 GRABADOS Y 2 PLANOS

*Adquiere el hábito de la lectura seria. Herbert Morrison.*

(Selecciones del Reader's Digest,  
Mayo de 1956, págs. 27-29).

COLOMBINO HNOS. S. A. - IMPRESORES

Piedras 477

MONTEVIDEO (URUGUAY)

1 9 5 9

*Obra escrita expresamente para la juventud  
española e hispanoamericana.*

---

*En preparación  
para completar esta obra:*

*Tomo XII. Jesús. El carpintero de Nazaret. Su deificación.*

Es propiedad de su autor.

Dirección:

Iturríaga, 3437

MONTEVIDEO (Uruguay)



## Al lector

Herbert Morrison, dirigente laborista inglés, que ha ocupado distintos Ministerios en el Gobierno de su país, formando además parte del Parlamento del mismo, relata en un artículo titulado: *El mejor consejo que jamás oí*, que siendo él un chico de 15 años, mandadero de un comercio de comestibles, un día en cierta esquina de Londres, vió a un hombre, que rodeado por un grupo de curiosos, peroraba diciendo: "Aprended el tema más interesante del mundo: ¡el conocimiento de uno mismo! ¡Aprended cómo se conquista el éxito! ¿Cuáles son vuestras aptitudes para vencer? La frenología os lo dirá". Avancé, dice Morrison, hacia el hombre y le alargué la imprescindible moneda de 6 peniques, gasto excesivo para mi pobreza. El frenólogo puso las yemas de sus dedos sobre mi cráneo, y empezó a explorar, protuberancia por protuberancia. Terminada la exploración, el hombre me dijo: Te ha caído en suerte una buena cabeza. ¿Qué es lo que lees? — Folletines policiales, le dije, y novelas cortas. — Lee lo que te plazca, me replicó; pero *adquiere el hábito de la lectura seria*. — Morrison siguió aquel sano consejo, y concluye su artículo diciendo: "He pasado no pocas horas agradables escuchando la radio, y algunas contemplando la pantalla de la televisión. Aplaudo la forma dramática en que por esos artificios modernos llega a las gentes copiosa información útil. Pero no he oído ni visto nunca un programa radiofónico o de televisión que pueda superar el valor de la lectura de un buen libro. Por eso viviré siempre agradecido a mi amigo anónimo, el frenólogo de la esquina, que me dio el mejor consejo que jamás oí: *adquiere el hábito de la lectura seria*. (Selecciones, Mayo de 1956, págs. 27-29).

Ahora, aplicando a nuestro caso el consejo del aludido frenólogo de Morrison, nos permitimos recomendar una lectura reposada de este libro, a la vez que la de las citas que en él se hacen para evitar inútiles



repeticiones. A fin de facilitar la búsqueda de los párrafos o parágrafos citados, anotamos a continuación los tomos que en ellos se encuentran

<i>Tomo</i>	<i>Parágrafo (§)</i>
I .....	1 al 396
II .....	397 al 863
III .....	864 al 1280
IV .....	1281 al 1545
V .....	1546 al 1913
VI .....	1914 al 2220
VII .....	2221 al 2763 ter
VIII .....	2764 al 3184
IX .....	3185 al 3699 bis
X .....	3700 al 4219

Conviene también, para verificar las citaciones, tener a mano una Biblia cualquiera, católica o protestante, siendo estas últimas las más fáciles de adquirir. Recuérdese que algunos de los libros bíblicos que estudiamos en este tomo, sólo se encuentran en Biblias católicas, como p. ej. Judit, Tobías y el Eclesiástico.

## CAPITULO I

### El libro de Rut

LA HAGGADA DE LA EPOCA RABINICA. — 4220. Desde muy antiguo, los hebreos cultivaron la literatura narrativa, especialmente la referente a cuentos, historietas y leyendas, descollando en ese género literario, de lo que dan fe las hermosas páginas descriptivas del escritor del documento yahvista, notables no tan sólo por su belleza, sino además por su exposición sencilla y popular, sin artificios, como lo hemos manifestado en § 2068. Esos escritores aunque realizando obra original, no dejaron de sentir la influencia de literaturas de los pueblos vecinos, particularmente de Babilonia, Fenicia (§ 3802) y Egipto. Sobre la influencia de la literatura egipcia, véase § 15, y sobre todo en materia sapiencial, los § 1604, 1605 y ss, 1634-1636 y 1689, en los que se detallan las obras más importantes en las cuales se inspiraron los autores israelitas. Las obras literarias judías posteriores al siglo V, son esencialmente relatos de tesis, destinadas a destacar una enseñanza de moral o de derecho. “A lo que más se asemejan esas obritas, dice Lods, es a lo que la época rabínica llamará *la haggada*: narración de fantasía, sin pretensión de exactitud histórica, aun cuando sus héroes sean a menudo ilustres personajes del pasado; pero que tiende a inculcar una lección al lector, a la vez de divertirlo... Este género se anuncia ya en ciertas páginas provenientes del siglo VII, como el relato de la intercesión de Abraham en favor de Sodoma (Gén. 18, 16-33), o la versión antirrealista del encumbramiento de Saúl (I Sam. 7; 8; 10. 17-25; 12; 15), floreciendo principalmente después del destierro. Casi todos los extensos relatos del Código Sacerdotal son propiamente *haggadot*, relatos de tesis jurídica, bordados por legistas sobre el cañamazo de la tradición. De los tiempos posteriores al destierro provienen también relatos separados, pertenecientes al mismo género: el libro de Rut, el cuento que sirve de cuadro al poema de Job, los libros de Jonás, de Ahicar y de Tobías. Algo más tarde aparecerán la parte narrativa del libro de Daniel, los de Ester y de Judit” (*Hist. Litt. Hébr. et Juive*, p. 572).

4221. Vimos en el cap. XXI del tomo IX, que en la última mitad del siglo V, dos destacados ritualistas, Nehemías y Esdras, pusieron

todo su empeño en hacer de los habitantes de Judá una comunidad cerrada de puros yahvistas, de cuño levítico, ajena a todo contacto con los pueblos vecinos, cuya influencia, considerada deletérea, temían profundamente. En su estrechez sectaria, desprovistos de los más elementales sentimientos humanitarios, no trepidaron en romper los más bien avenidos matrimonios, sin preocuparse de la triste situación en que dejaban a los numerosos hijos de esas uniones, juzgando que debía buscarse la pureza de la raza, olvidando que de antaño, los israelitas constituían un pueblo cuya sangre se había mezclado con la de otras naciones, desde que se transformaron en sedentarios. Esos dos inhumanos reformadores, que no titubearon en emplear la violencia para realizar sus propósitos, no tuvieron en cuenta para nada las enseñanzas universalistas del Segundo Isaías, quien aconsejaba a sus compatriotas que efectuaran obra misionera, pues Israel debía ser la luz de las naciones. Si hubieran tenido más fe en la bondad de sus ideas, no hubieran temido ser absorbidos por otros pueblos, sino que hubiesen tratado de atraerlos a sus creencias, como así lo hicieron más tarde los judíos de la diáspora, cuyo número se acrecentó con el de los prosélitos que se les unieron. En cambio, Nehemías y Esdras, como observa Piepenbring, “quitaron a los judíos toda libertad individual, los sometieron al yugo de la Ley, al punto de que estuviera estrictamente reglado el menor acto de su vida... La oposición que encontraron ambos reformadores, hasta en el seno del partido profético y del sacerdocio de Jerusalén, no era sin duda únicamente inspirada por consideraciones censurables, como lo pretenden las Memorias de esos dos hombres; sino que en esos medios se habría comparado la rigidez de los principios de dichos judíos babilónicos con los usos más libres y más amplios de los del país, y encontrado tales usos más conformes a la enseñanza de los antiguos profetas que las novedades importadas del exterior” (*Hist. du Peuple d'Israël*, p. 603). La oposición a esas manifestaciones del estrecho rigorismo judaico, la expresaban muchos espíritus libres por medio de escritos, como los siguientes dos opúsculos, conservados en la Biblia, a saber: 1º el libro de Rut, en que discretamente se censuran los ataques a los matrimonios mixtos; y 2º el libro de Jonás, contra los que desearían no la conversión, sino el aniquilamiento de las naciones extranjeras.

ARGUMENTO DEL LIBRO DE RUT. — 4222. El pequeño libro de Rut, consta de cuatro capítulos, cuyo argumento es el siguiente: Cap. 1. *En tiempo de los Jueces*, en virtud del hambre reinante, un hombre de Bethlehem de Judá, llamado Eimelec, se vió obligado a expatriarse al vecino país de Moab, con su mujer, Noemí y sus dos hijos Mahalón y Kilión. Fallecido Eimelec, sus hijos se casaron respectivamente con las

moabitas Rut y Orpa, los que, diez años más tarde, murieron también sin dejar descendencia. Quedando desamparada Noemí, y habiendo sabido que “*Yahvé había visitado a su pueblo, dándole pan*”, decidió regresar a su país, acompañada por sus nueras. Pero después de haber recorrido parte del camino, Noemí les dijo: “*¡Idos, regrese cada una a la casa de su madre! ¡Use Yahvé de bondad para con vosotras, como vosotras la habéis tenido con los muertos y conmigo misma! ¡Haga Yahvé que cada una de vosotras encuentre descanso en la casa de un marido! Después las abrazó; pero ellas elevando la voz, se pusieron a llorar, y le dijeron: “No, sino que volveremos contigo a tu pueblo”* (vs. 8-10). Entonces Noemí insiste en que regresen, basándose en que ella es ya de mucha edad para casarse y tener nuevos hijos con los cuales ellas debieran contraer matrimonio, de acuerdo con la vieja práctica del levirato (§ 3318), y aun cuando eso fuera posible, “*¿querriais esperar hasta que creciesen y os abstendriais hasta entonces de volveros a casar?*” Ante esta insistencia, y después de nuevos llantos, Orpa abrazó a su suegra y regresó a su antigua casa. Rut, por el contrario, persistió en no abandonar a Noemí, por lo cual ésta le dijo: “*He aquí tu cuñada se ha vuelto a su pueblo y a su dios: regresa tú también y síguela*”. Pero Rut respondió: “*No te empeñes en que te deje, ni que me vuelva renunciando a seguirte, porque dondequiera que fueres, yo iré; donde tú morares, yo moraré. Tu pueblo será mi pueblo, tu dios será mi dios. En donde tú murieres, yo quiero morir y allí ser sepultada; Yahvé me haga así y más aun añada a esto! o (¡Que Yahvé me trate con el más extremo rigor, si ninguna otra cosa que la muerte me separe de ti! — V. S.). Juro que la muerte únicamente me separará de ti*” (vs. 16-17). Viendo la firme decisión de acompañarla, desistió Noemí de disuadirla de ese propósito. Haciendo resaltar la diferente actitud de Orpa y de Rut, ante la insistencia de Noemí para que ambas regresaran a su pueblo, escribe Scío, convencido de la historicidad de este relato: “*¿Quién no temblará, oh Dios eterno, viendo el discernimiento que hacéis vos entre dos mujeres, que en sus disposiciones parecen iguales? De dos personas la una será tomada, y la otra dejada*, dijo Jesucristo. Abandonáis la una a la propia flaqueza, y todas sus disposiciones se desvanecen: *vuelve a su pueblo y a sus dioses*, y se pierde. Dáis a la otra un corazón superior a todas las pruebas, y le inspiráis una voluntad constante de seguiros, y se salva. La que se pierde, no tiene de qué quejarse, pues vuelve atrás por una elección enteramente libre de su voluntad; y la que persevera, venciendo todos los obstáculos que se le ponen delante, os debe dar por esto eternas gracias; porque sois, Señor, el que por misericordia la fortificáis en vuestro amor, y le concedéis el precioso don de la perseverancia, al paso que por juicios ocultos, pero siempre justos, negáis esto mismo a la otra. Véase San

Pablo, Rom. 9". Como se ve, para la ortodoxia católica la salvación o la condenación de una persona depende exclusivamente de las disposiciones que les inspira Dios. En consecuencia, ¿quién es realmente el causante de la pérdida del pecador?. — Volviendo ahora a nuestra narración, tenemos que Noemí y Rut, después de lo ya referido, prosiguieron juntas su viaje y llegaron a Bethlehem, al principio de la cosecha de la cebada. Su llegada causó conmoción en toda la villa, y las vecinas se preguntaban si aquélla sería realmente Noemí. Ésta entonces les dijo: *"No me llaméis Noemí, llamadme Mara, porque el Todopoderoso me ha infligido muchos amargos dolores. Yo salí con las manos llenas; Yahvé me hace volver con las manos vacías. ¿por qué me llamaréis Noemí, cuando Yahvé ha atestiguado contra mí y que el Todopoderoso me ha precipitado en la desgracia?"* (vs. 19-21). Y Noemí se instaló allí con su nuera Rut, la moabita.

4223. Cap. 2. Rut, la moabita, con permiso de Noemí, se puso a espigar, o sea, recoger espigas caídas en el rastrojo, tras los segadores. Y en esa tarea, llegó al predio de un hombre rico llamado Booz (o Boaz), que acababa de venir de Bethlehem. Éste preguntó al capataz de sus obreros, quién era aquella joven que espigaba en su campo. El interpelado le explicó que era la nuera de Noemí, venida con ella de Moab, y que había solicitado autorización para espigar allí, tras los segadores. Booz entonces dirigiéndose a Rut, le dijo que no fuera a espigar a otro campo, que siguiera a los segadores suyos, a los que encargaría que no la molestaran, y que cuando tuviese sed, bebiese del agua de las jarras, sacada por los obreros. Rut, cayendo a sus pies, le pregunta por qué la ha acogido con tanta benevolencia, siendo ella una simple extranjera. Respondióle Booz: *"Me han contado todo lo que has hecho por tu suegra desde la muerte de tu marido, cómo has abandonado tu padre, tu madre y tu país natal para venir a un pueblo que antes no conocías. ¡Recompense Yahvé lo que has hecho! ¡Sí, puedas tú ser plenamente premiada por Yahvé, el dios de Israel, bajo cuyas alas has venido a refugiarte! Ella replicó: ¡"Pueda yo encontrar gracia en ojos de mi señor! Tú has consolado y hablado con bondad a tu sierva, aunque no sea igual ni a una de tus criadas". A la hora de la comida, Booz le dijo: "Aproxímate; come de nuestro pan y moja tu bocado en el vinagre". Rut se sentó junto a los segadores, y Booz le ofreció grano tostado, que ella comió hasta saciarse y guardó lo que le sobró para dárselo a Noemí. Booz ordenó a sus obreros que no sólo le permitieran a Rut espigar entre las gavillas, sino además que dejaran caer de expreso espigas para que ella las recogiera. Rut aprovechó bien su tiempo, y al llegar la tarde, desgranó el grano que había recogido y se encontró con casi un efa o 36 kilos de cebada. A su regreso, después de haberle dado a Noemí el grano tostado que para ella había guardado,*



le refirió las atenciones que con ella había tenido el dueño del campo donde había espigado, lo que motivó que Noemí lo bendijera. Pero al saber que ese propietario era Booz, exclamó: “¡Bendígalo Yahvé, que no ha retirado su favor a los vivos ni a los muertos! *Ese hombre es nuestro pariente; es de aquellos que en nuestro favor pueden ejercer el derecho de rescate*”. Noemí aconsejó a Rut que continuara únicamente espigando en el campo de Booz, lo que así ella hizo, hasta que terminó la cosecha de la cebada y luego la del trigo.

4224. *Cap. 3.* Después recordando Noemí que Booz podría ser el que ejerciera el derecho del levirato, aconsejó con ese fin a Rut que se acercara lo mejor posible, y luego, sin que la viera Booz, fuese a la era de éste, quien vendría esa noche a aventar el grano cosechado, y *cuando él se acueste, observa el lugar donde se extiende, y después aproxímate, levanta la falda de su manto y acuéstate: él mismo te dirá lo que debes hacer*. Rut siguió al pie de la letra, tales instrucciones. Booz, luego de haber comido y bebido, con el corazón contento, se acostó en el extremo de un montón de granos. Entonces Rut se acercó silenciosamente, levantó la falda del manto de Booz y se acostó. Hacia la media noche, el hombre sintió miedo, e inclinándose hacia adelante descubrió que una mujer estaba acostada a sus pies “¿Quién eres?” preguntó; y ella respondió: “Soy Rut, tu sierva. *Extiende sobre tu sierva la falda de tu manto* (es decir, cástate conmigo), *porque tienes derecho de rescate*”. Él dijo: “Bendígate Yahvé, hija mía. Das de tu piedad nuevo testimonio, superior aun al primero, al no andar tras los jóvenes, pobres o ricos. No temas hija mía; todo lo que tú pidas, yo lo ejecutaré, porque todo el mundo, en la puerta de Bethlehem, sabe que eres una honesta mujer. Y ahora cierto es que tengo derecho de rescate; pero existe otro pariente más cercano que yo. Pasa aquí la noche; y mañana de mañana, si él quiere rescatarte, sea enhorabuena: él te rescatará; pero si no quiere hacerlo, yo te rescataré, tan cierto como vive Yahvé. Permanece acostada hasta mañana”. Ella quedó acostada a sus pies hasta muy temprano de mañana “cuando aún era imposible a dos hombres reconocerse entre sí”, y Booz la despidió dándole en el manto seis medidas de cebada, quizá unos 10 kilos, que ella llevó a Noemí. Ésta le dijo: “*Reposa, hija mía, hasta que sepas cómo terminará este asunto, porque ese hombre no descansará hasta que esto lo haya dejado arreglado hoy mismo*”.

4225. *Cuarto y último capítulo.* Booz subió a la villa de Bethlehem y se sentó a la puerta de la misma. Acertó a pasar por allí el hombre que tenía derecho al rescate (a quien no se nombra) y Booz le pidió se sentara junto a él. Luego Booz invitó a sentarse también allí a diez ancianos de la villa, y dijo al que tenía derecho de rescate: *Noemí, que ha vuelto del territorio de Moab, pone en venta la porción de tierra de Eimelec, nuestro hermano. He creído deber hacerte la si-*

guiente comunicación: compra esa tierra en presencia de los que están aquí sentados y de los ancianos de mi pueblo. Si quieres ejercer tu derecho de rescate, rescata; pero si no lo quieres, decláramelo, para que yo lo sepa, porque no habiendo nadie antes de ti que tenga el derecho de rescate, yo lo tengo después de ti". Él respondió: "Yo rescataré". Booz agregó: "El día en que compres ese campo a Noemí, comprarás a la vez a Rut la moabita, mujer del difunto, de modo de conservar el nombre del difunto a su heredad". El que tenía el derecho de rescate respondió: "Yo no puedo efectuar el rescate por temor de arruinar mi propia heredad. Rescata tú, lo que yo hubiera tenido el derecho de rescatar, porque me es imposible hacerlo". Ahora bien, en otro tiempo, era usanza en Israel, que en caso de rescate o de cambio, para validar una transacción, una de las partes se quitara su sandalia y la diera al otro: tal era en Israel el medio de ratificar esos actos ante testigos (v. 7). El que tenía el derecho de rescate, dijo a Booz: "Quedas libre tú de comprar", después se sacó la sandalia. Booz dijo entonces a los ancianos y a todo el pueblo: "Sois testigos hoy que a Noemí le compro todo lo que pertenecía a Eimelec y todo lo que pertenecía a Kilión y a Mahalón, y que al mismo tiempo adquiero a Rut la moabita, viuda de Mahalón, para hacerla mi mujer, a fin de que el nombre del difunto sea conservado a su heredad y no cese de estar representado entre sus hermanos y en la puerta de su villa; sois hoy testigos". Todos los hombres que se encontraban en la puerta de Bethlehem y los ancianos dijeron: "Somos testigos. ¡Haga Yahvé que la mujer que va a entrar a tu casa sea fecunda como Raquel y Lea, que ambas edificaron la casa de Israel! ¡Ojalá seas poderoso en Éfrata y que tu nombre se perpetúe (o sea famoso) en Bethlehem! ¡Que de la descendencia que te diere Yahvé de esa joven, sea tu casa semejante a la de Perets (o Farés) el hijo que Tamar engendró a Judá!" (vs. 3-12). Booz contrajo matrimonio con Rut, y ésta concibió y dio a luz un hijo. Y las mujeres dijeron a Noemí: "Bendito sea Yahvé que hoy te asegura que no te faltará pariente para sostenerte y perpetuar tu nombre en Israel (o que desde hoy permite que no te falte defensor o redentor). Él restaurará (o consolará) tu alma y será el sostén de tu vejez, porque tiene por madre tu nuera que te ama y que para ti vale más que siete hijos". Tomó Noemí al niño y lo puso en su regazo y se encargó de cuidarlo. Las vecinas le pusieron nombre y decían: "Le ha nacido un hijo a Noemí", y le llamaron Obed, que fue el padre de Isaí, el padre de David (vs. 14-17). Sigue una genealogía a partir de Perets hasta David, tomada de I Crón. 2, 5, 9-15.

ANÁLISIS DEL LIBRO DE RUT. — 4226. Conocido ya el argumento del libro de Rut, pasemos a examinarlo con detención. Esta obra

narrativa, de relato sobrio y sencillo, impresiona favorablemente, deja en el espíritu sensación de calma y bienestar, en contraste con las otras páginas bíblicas en que se hace aparecer a Yahvé como un dios gruñón y belicoso. Lo que hace el encanto de este sencillo episodio de la historia de una familia israelita, dice Lods, "no es sólo la poesía discreta difundida en todas las escenas, sino principalmente la delicadeza, a veces la nobleza de los sentimientos que animan a los personajes: abnegación y generosidad entre parientes, piedad completamente simple, siempre presta a reconocer en las alegrías como en las tristezas de la vida la intervención de Yahvé. Apréciase aquí la superioridad moral de la sociedad judía, que ha sabido celebrar así las humildes virtudes de la vida de familia" (*Hist. Litt.*, ps. 573, 574). El examen de esta encantadora historia anónima, nos servirá también para ilustrarnos sobre la época aproximada en que fue escrita.

4227. Comienza el autor fijando la fecha del relato: "*En tiempo de los Jueces*"; lo que nos transporta a época posterior a aquella en que los trabajos de la escuela deuteronomica reunieron y coordinaron los materiales del libro de los Jueces, como observa Gautier. L. B. d. C. expresa igualmente que "el narrador admite la concepción, *bastante reciente*, según la cual los Jueces eran magistrados que sucesivamente gobernaron el país antes de la época de los reyes". A esto, pueden unirse las siguientes observaciones, que nos dan el convencimiento de que esta narración procede de la época postexílica: 1º todos los hebraístas están contestes en que este libro contiene numerosos arameísmos propios de escritos posteriores al destierro. 2º La nota a que se refiere 4, 7, indica que ya había caído en desuso la práctica de quitarse la sandalia para desistir de un contrato u obligación, corrientemente empleada en tiempo de Deut. 25,9. 3º El desconocimiento de la verdadera razón del levirato, como expresamos en § 4229, lo que obligó al autor a alterar la finalidad de esa costumbre. Y 4º La inclusión de este opúsculo entre los *Ketubim*, colección comenzada a formar a partir del siglo IV. La mujer de Eimelec figura en nuestras Biblias españolas con el nombre de *Noemí*, lo mismo que en la Vulgata, y en L. B. R. F., mientras que en las Biblias francesas e inglesas que no dependen de la Vulgata, la nombran *Naomí*; L. B. d. C. la llama *Noomí*, expresando en nota que así se lee en el texto griego y por Luciano, y *Noémín* por los Setenta. Como en el texto, lo expresado por Noemí, en esta ocasión, comienza con las palabras: "*¡Idos, regrese cada una a la casa de su madre!*", L. B. A. anota al respecto: "Quizá esta expresión *cada una a la casa de su madre*, se relacione con la poligamia. En todo caso la morada de las hijas estaba en la parte de la casa o de la tienda que habitaba la madre (Gén. 24 28, 67.). El padre de Rut vivía todavía (2, 11)". Los consejos de Noemí a sus nueras, para

que regresen a las casas de sus respectivas familias, se basan en que ella ya no puede casarse, ni tener más hijos varones que proporcionarles como futuros esposos, de acuerdo con la práctica del levirato, costumbre sobre la cual hablaremos más adelante (§ 4229). Orpa decide al fin regresar *a su pueblo y a su dios* (v. 15), pues conforme a las antiguas ideas semíticas, se debe adorar a la divinidad del país donde uno esté radicado. Por eso Rut, que persiste en no abandonar a su suegra, le dice estas célebres palabras: “*Tu pueblo será mi pueblo; tu dios será mi dios*”, en las que *ve* la ortodoxia, una confesión de fe yahvista. Así L. B. A. manifiesta que “indudablemente Rut había comprendido la superioridad del Dios que adoraba Noemí sobre el que adoraba Moab, el dios Camos (Núm. 21, 29)”. Pero sensatamente expresa Gautier, que “por conmovedoras que sean las aludidas palabras, no podrían ser presentadas como que enunciaban un principio recomendable del punto de vista religioso, pues por el contrario, *implican la subordinación de las creencias a las afecciones humanas*” (Introd. II, p. 154). En cuanto a lo expresado por Rut de que a su muerte fuera enterrada en la tumba de Noemí, ese deseo constituye nueva manifestación de que entendía en adelante formar parte únicamente de la familia de ésta, ya que todos querían ser sepultados en el sepulcro de sus padres. Como el nombre Noemí significaba *mi gozo* o *graciosa*, cuando Noemí llega a Bethlehem, les dice a sus vecinas que salieron a recibirla: *No me llaméis Noemí, llamadme Mara*” porque dados los sinsabores pasados, quiere que se la nombre: *amargura*, significación de *Mara* (§ 170). Y agrega: “¿*Por qué me llamaréis Noemí, cuando Yahvé ha atestiguado contra mí?*”, respuesta que motiva esta nota de L. B. d. C.: “El judío acostumbraba representarse la vida como un proceso, en el que defiende su inocencia; cuando es desgraciado, tiene en su contra el testimonio decisivo de Dios mismo y debe reconocerse culpable”. Como más adelante veremos, los discursos de los amigos de Job se inspiran en la misma idea popular de que el infortunio es siempre un castigo divino, justificado por la conducta del que lo sufre, aunque éste mismo ignore las razones que lo hayan motivado.

4228. Habiendo llegado Noemí y Rut a Bethlehem, al principio de la cosecha de la cebada, Rut solicita de su suegra que le permita ir a espigar, derecho que tenían los pobres (§ 3341). El comienzo de esa cosecha daba lugar a la fiesta de las Ázimos, unida luego a la de Pascua, del mes de *abib*, llamado después de *nisán* (ver § 3297-3299 y los § en ellos indicados). Como los dueños de campos cultivados solían poner obstáculos a los que querían espigar en los mismos, Rut decide realizar ese trabajo allí donde encontrara propietarios bien dispuestos a favorecerla. En esa tarea, llega Rut al campo de Booz, quien, aunque no la conocía personalmente, ya estaba informado de su pro-



ceder para con su suegra. Booz muestra su benevolencia hacia ella, ya autorizándola a beber agua en las jarras de sus obreros, lo que tenía su importancia allí donde no abundaba ese imprescindible elemento, ya aconsejándola que sólo espigara en su propio campo, ya recomendando a sus obreros que no la molestaran en su rebusca, ya por último invitándola a participar de la frugal comida común, como si fuera de la casa. El vinagre a que se refiere la expresión *moja tu bocado en el vinagre*, era una bebida refrescante, aún usada en Oriente, compuesta de vino agrio mezclado con un poco de aceite. Los granos tostados, recién cosechados, eran también muy apreciados, al punto que constituyeron una oblación de primicias ofrecida a Yahvé (Lev. 2, 14). Ahora, en cuanto al pariente que tenía el *derecho de rescate*, requiere más detallada explicación. En el texto, se le llama a ese pariente el *goel*, vocablo que Cruveilhier traduce por *libertador*, y que se le encuentra en la Biblia, con las siguientes acepciones: 1º vengador de la sangre, encargado de matar al asesino de un pariente (Núm. 35, 19-29; Jos. 20, 3, 5, 9; Deut. 19, 6, 12; § 289); 2º el que debe rescatar a su pariente empobrecido y vendido a un extranjero (*ger*, Lev. 25, 47-49); 3º el hombre rico que debe rescatar la tierra vendida por un pariente pobre, a quien debe restituírsela (Lev. 25, 23-25); 4º el pariente más cercano, que, teniendo la facultad de rescatar los bienes del difunto, heredaba igualmente sus derechos y por lo tanto a él había que restituírle el perjuicio causado al muerto (Núm. 5, 8); y 5º el que debe casarse con la viuda de su pariente cercano, fallecido sin dejar hijo, (Deut. 25 5-10; § 102, n.), caso al que se refiere nuestro libro de Rut (CRUVEILHIER, p. 8).

4229. El tema de los caps. 3 y 4 está relacionado con la antigua institución del levirato, que el autor, a la distancia, la interpreta no sólo confusamente, sino en realidad modificándola de su sentido primitivo. Por el ejemplo de Tamar (Gén. 38), relato del documento yahvista, J, y por las disposiciones de Deut. 25, 5-10, se ve claramente que esa arcaica práctica tendía únicamente a suscitar descendencia al israelita muerto sin sucesión, y para ello, el hermano del muerto estaba obligado a casarse con la viuda, lo que constituía la *ley del cuñado* o *iabham*, denominada después, del *levirato*, (del latín *levir*, cuñado). Pero el autor del libro de Rut, extendió esa obligación a otros parientes cercanos, que no fueran los cuñados de la viuda, y unió tal obligación con el derecho de rescate de los bienes del difunto, según preceptos de P, que figuran en el Levítico. Así se explica que aquí se haya sustituido el vocablo *iabham*, cuñado, por *go'el* rescatador o libertador, dándole a éste por deber, rescatar el dominio del pariente difunto, sin hijos, y casarse con su viuda. Además el autor suele presentar simplemente la aludida práctica del levirato como medio de asegurar la dicha de la viuda (1, 9-13;



3, 1), y no muy al corriente de la legislación de su país, afirma que una viuda puede vender los bienes de su difunto marido, sin darse cuenta de que legalmente carecía de derecho a ellos. En efecto, la viuda en Israel, no era heredera, sino que formaba parte de la herencia, algo así como un bien que se trasmitía por sucesión, por lo que se recomendaba su triste suerte a la piedad de los fieles (§ 3267). Las disposiciones del derecho sucesorio, según P<sup>3</sup>, que figuran en Núm. 27, 8-11, ordenadas por Yahvé a Moisés, las hemos transcrito en § 3330 (1). Como verdadera obra de ficción, el escritor pasa por alto todas esas prescripciones legales, transformándose así en innovador de la legislación israelita, y prescinde de indicar el nombre del que, a su juicio, tenía el derecho de rescate y por lo tanto el deber de casarse con Rut, —que de acuerdo con la ley del levirato, debería haber sido un hermano de Mahalón y de Kilión, en contra del texto, 1, 2— así como tampoco indica el grado de parentesco que tenían los hijos de Eimelec con Booz.

4230. Debemos, por último, hacer algunas observaciones sobre el final del cap. 4. El hijo que tuvo Rut es considerado por su vecinas como hijo de Noemí, la que al nacer aquél, lo adopta, poniéndolo en su regazo, como si fuera a amamantarlo. Ya hemos visto otra forma de adopción, en § 2338, caso de Raquel con los hijos de su esclava Bilha. En cuanto a la frase final del v. 17, de que Obed (que significa servidor), nombre del hijo de Rut, fue el abuelo de David, ofrece muchos reparos a ciertos comentaristas, que entienden que esa última mención constituye un agregado para darle más importancia al opúsculo, simple relato de un hecho familiar, contribuyendo así a que se le admitiera en el número de los Ketubim. En lo que generalmente no hay dudas, es en considerar como de otra mano los vs. finales del libro (vs. 18-22). Lods escribe al respecto: “No es absolutamente seguro que la historia de Rut, en su forma primitiva, haya sido puesta ya en relación con la de David. Es bastante generalmente reconocido que la genealogía que termina el libro (4, 18-22) fue agregada posteriormente; se la encuentra en I Crón. 2, 10-15, y sobre todo no concuerda con la intención del cuerpo del libro, porque da la filiación real, natural de David por Booz, y no su filiación legal por Mahalón y Eimelec: ahora bien, el relato ensalza a Rut *por haber dado un hijo a su difunto marido*” (*Hist. Litt.* p. 576), sin lo cual, como añade L. B. d. C., hubieran sido vanos todos los sacrificios consentidos por la heroína. Observa además Gautier, que en el aludido pasaje, 4, 18-22, se encuentra el vocablo *Tholdoth*, que equivale a “generaciones, posteridad, descendencia, genealogía”, vocablo que fuera de este pasaje, sólo se le encuentra en el A. T., en el documento sacerdotal P, del cual proviene, y en las Crónicas. La

(1) En la línea 17 del § 3330, por error de imprenta, se dice: *si tiene hermanos*, en vez de: *si no tiene hermanos*.

adición de ese fragmento debe pues provenir de algún lector o copista que para mostrar su erudición, trató de completar los datos genealógicos de nuestro opúsculo, tomándolos de las Crónicas. Es curioso también notar que el que escribió la genealogía de Jesús, en el primer cap. de Mateo (vs. 4-6) le dió a Booz por madre la prostituta Rahab. "Sería pueril, dice Loisy, objetar que el bisabuelo de David no pudo ser hijo de una mujer que vivía en tiempo de Josué; pero la leyenda no conoce dificultades. Lo que es más extraordinario es que el evangelista haya encontrado oportuno poner esa mujer en la genealogía del Cristo. Menos asombro causa después de esto, el encontrar en ella a Rut, la moabita. Su calidad de extranjera le habrá valido el honor que comparte con Tamar la incestuosa (Gén. 38), Rahab la prostituta (§ 399), Betsabé la adúltera (§ 1023). Todas esas mujeres entraron por vía extraordinaria o irregular en el linaje mesiánico, y se diría que, para el evangelista, son como tipos de María, la que también entra por vía milagrosa en la misma genealogía" (*Les Evangiles Synoptiques*, I, p. 320).

LA TESIS Y LA FECHA DEL LIBRO. — 4231. Analizado ya el contenido del libro de Rut, sólo nos resta examinar la finalidad que persiguió su autor anónimo al escribirlo. Para los que creen que se trata de una narración histórica, no existe problema alguno, ya que el escritor hubiera buscado únicamente completar los datos del libro de Samuel sobre los abuelos de David. Pero los críticos que no admiten esta solución, se han esforzado en investigar los móviles que tuvo en vista el que formó este encantador relato, que sólo narra sucesos ocurridos a una familia israelita. Entre las distintas opiniones emitidas al respecto, las que merecen más atención, son las de aquellos que ven en este opúsculo el deseo de describir las antiguas costumbres de Israel o de pintar el papel desempeñado en el seno de una familia, por el *hesed*, o sea, la piedad, que tanto preconizaba el profeta Oseas (6, 6; § 2843). El profesor Pablo Humbert, que ha insistido sobre todo en el factor *hesed*, recuerda que este relato no es la historia de un matrimonio de amor; los héroes no ceden ni un instante al impulso de los sentidos. Rut y Booz, como Noemi, se dejan dirigir exclusivamente por el interés superior de la familia, por el deber sagrado de asegurar posteridad a los difuntos, de no dejar extinguir su nombre. Pero otros autores muestran que la razón principal del opúsculo está en combatir delicadamente el rigorismo de los fanáticos, Esdras y Nehemías, contra los matrimonios mixtos. Así, Bertholet después de estudiar la formación de las leyendas culturales etiológicas, las que ampliándose llegan al nuevo género, *la novela*, dice: "El librito de Rut, hermoso ejemplo de novela, es, como expresa Goethe, "el pequeño conjunto más amable que nos haya sido conservado a la vez, épico e idílico". Con la mayor discreción busca al

mismo tiempo, según parece, combatir la tendencia inexorablemente contraria a todas las mujeres extranjeras, por los rigoristas Esdras y Nehemías; quiere mostrar que aún entre los despreciados moabitas, había piadosas mujeres, como Rut, bien dignas de unirse a los judíos" (p. 375). En el mismo orden de ideas escribe Piepenbring: "Rut es una mujer modelo, bien digna de ser considerada cómo una verdadera hija de Israel. Una judía de nacimiento no hubiera podido conducirse más noblemente que ella. Esto es lo que el autor de nuestro opúsculo busca hacer resaltar con los rasgos más impresionantes, a fin de demostrar plenamente que hay mujeres extranjeras que merecen ser tratadas como indígenas, y que se está equivocado en querer desterrar de Judea a todas las que no son de origen judío... Un lenguaje tan sensato debió hacer profunda impresión, y los que se convencieron de ello, tuvieron sin duda por fanáticos a los adversarios de todo matrimonio mixto. En consecuencia, los judíos que se refugiaron en Samaria para sustraerse a los efectos de tal intolerancia, debieron pensar que ellos continuaban con la verdadera y sana tradición de los padres, en oposición a los innovadores venidos de Babilonia". Y para justificar el lugar que ocupa este opúsculo en la Biblia, el mismo historiador agrega: "En realidad es un complemento muy precioso de la reforma de Esdras. Muestra que todo el mundo judío no se dejó arrastrar por el espíritu intolerante y exclusivo de este escriba; hace ver que el doctinarismo y el particularismo estrechos que éste hizo prevalecer en el seno de su nación, no impidieron a los hombres imparciales juzgar más sanamente los hechos, constatar que los judíos no tenían el monopolio de la piedad y de la virtud, que fuera de las fronteras limitadas de Judea existían nobles y generosos corazones. Por él nos enteramos que los matrimonios mixtos combatidos en conjunto y con encarnizamiento por Esdras y sus colaboradores, estuvieron justificados no sólo del punto de vista de la pasión o de los intereses, sino también del de la justicia y de la equidad. El autor de nuestro libro colocaba esencialmente los lazos espirituales de la religión por encima de los de la sangre; concedía más importancia a una conducta verdaderamente piadosa que a una genealogía correcta; se adelantó al punto de vista evangélico, según el cual no es necesario descender de Abraham para ser un verdadero fiel" (*Hist. du peuple d'Israel*, ps. 605-607).

4232. Lods sostiene decididamente también la misma opinión, y recordando la insistencia con que nuestro autor subraya el origen foráneo de Rut, pues la llama "Rut la moabita", "la que ha venido del país de Moab", "la extranjera", expresa: "Esto nos indica sin duda el pensamiento dirigente del narrador, tesis que sobre todo le interesa; quiere demostrar que una mujer extranjera no es necesariamente un peligro, ni una maldición para la familia israelita; que las hay que no

solamente adoptan a Yahvé por su dios y a Israel por su pueblo, sino que se conducen con la piedad más delicada y merecen así el reconocimiento de sus parientes israelitas, la aprobación de todo el pueblo, y mejor que esto, la bendición de Yahvé, puesto que él ha hecho de una de esas extranjeras la abuela de David, el rey según su corazón". Esta intensión del autor contribuye a probar el origen reciente del libro, ya que tal apología de los matrimonios mixtos debía haber sido compuesta en tiempo de Nehemías y de Esdras, cuando el partido rigorista emprendió la tarea de excluir sin piedad a todos los elementos que no eran de origen auténticamente israelita, época de lucha en la que probablemente se formuló la ley actual del Deuteronomio que excluye a perpetuidad de la asamblea de Yahvé a los ammonitas y a los *moabitas*, ni aun a los de la décima generación (23, 3, § 3304-3312). Además había distintas opiniones entre los mismos rigoristas, pues algunos, como Malaquías, opuesto a los matrimonios mixtos (2, 11-12), era contrario al divorcio, mientras que Esdras quería la disolución inmediata de tales uniones. Por tanto, manifiesta Lods: "En el partido de los adversarios del rigorismo, al modo de Esdras, es que debe buscarse al autor del libro de Rut; y no es el menor interés de esta graciosa obrita, el mostrarnos que ese partido no estaba compuesto solamente de políticos, indiferentes en materia religiosa, sino que también comprendía hombres profundamente apegados al Dios de los padres y que, al mismo tiempo que la libertad de las antiguas edades, defendían también la pureza de las viejas costumbres auténticamente israelitas. Era el partido de los verdaderos conservadores, opuestos a las innovaciones de los exclusivistas. El punto de vista de nuestro autor recuerda, pues, el de los judíos de Elefantina. El caso de Rut la moabita, ganada al culto de Yahvé y a la nacionalidad israelita por su matrimonio con un bethlehemita, tiene como semejante (*pour pendant*) el de aquella judía de Elefantina, llamada Mibtahyá, la que consiguió que su marido egipcio tomara un nombre israelita y diera a sus hijos nombres compuestos con Yahvé, convirtiéndose, en consecuencia al yahvismo. El matrimonio de Mibtahyá es del año 440, es decir, de la misma época del gobierno de Nehemías en Jerusalén. Al describir un matrimonio mixto que redundó en provecho del judaísmo, el autor del libro de Rut alegó, pues, en apoyo de su tesis un hecho en realidad producido, y que sin duda se producía frecuentemente en su tiempo" (*Ib.* p. 578).

4233. Observa igualmente Lods que la oposición del autor al partido rigorista se revela también en el relieve que le da al levirato, práctica desfavorable al grupo a que pertenecía Esdras, por considerarla estar relacionada con el culto de los antecesores. Así el Código de Santidad prohíbe terminantemente, sin excepciones, la unión de cuñado con cuñada (Lev. 18, 16; 20, 21); y el Código Sacerdotal en la



ley sucesoria de Núm. 27, relativa a herencia de las hijas, que hemos transcrito en § 3330, no menciona que la viuda del difunto pueda unirse de nuevo para dar un hijo póstumo, capaz de heredar la sucesión. En cuanto a la fecha probable de esta obrita, Wellhausen atribuye su aparición largo tiempo después del triunfo de Esdras, por su ausencia de toda polémica contra el exclusivismo de la costumbre reinante, cuando ya se había olvidado la lucha por los matrimonios mixtos, y el judaísmo se gloriaba de las conversiones conseguidas de los paganos. Lods, por el contrario, entiende que la composición de este opúsculo se explica más naturalmente al comienzo del conflicto con Nehemías y Esdras, cuya actividad se sitúa del 445 al 398, en la época de los primeros pasos del proselitismo judío. Y en cuanto a su canonización o inclusión en la colección de libros sagrados, juzga que ese hecho fue posible al cambiar la actitud del judaísmo hacia el mundo pagano. "Cuando, dice, de la ofensiva observada en tiempo de Esdras, la religión judía pasó a la ofensiva, al proselitismo conquistador, la liberalidad o amplitud de espíritu del libro de Rut hizo que se le considerara como completamente edificante para la piedad" (*Ib.* 579-581).



## CAPITULO II

### El libro de Jonás

SU ARGUMENTO. — 4234. Cap. 1. *La palabra de Yahvé fue dirigida a Jonás, hijo de Amitai, en estos términos:* 2 “*Levántate, ve a Ninive, la gran ciudad, y anúnciale que su iniquidad ha subido hasta mí*”. 3 *Jonás se levantó, pero para huir a Tarsis, lejos de Yahvé. Descendió a Jafó, donde encontró un navío que partía a Tarsis, en el que se embarcó, después de haber pagado el pasaje, para irse con ellos a Tarsis y escapar así de Yahvé.* 4 *Pero Yahvé desencadenó en la mar un gran viento, que se convirtió en violenta tempestad, que amenazó hacer naufragar el navío.* 5 *Asustados los marineros, cada uno imploró a su dios, y después echaron a la mar la carga del navío, para aligerarlo. Jonás empero había bajado al fondo de la nave y acostándose dormía profundamente.* 6 *Acercósele el capitán y le dijo: “¿Qué haces tú dormilón? ¡Levántate, invoca a tu dios; y quizá ese dios piense en nosotros y no perezcamos!”* 7 *Luego los marineros se dijeron el uno al otro: “Venid, echemos suertes para que sepamos por causa de quien nos ocurre esta desgracia”. Echaron suertes y la suerte cayó sobre Jonás.* 8 *Entonces le dijeron: “Decláranos cuál es tu profesión, de dónde vienes, cuál es tu dios y de que pueblo eres”.* 9 *Él les respondió: “Soy hebreo; y venero a Yahvé, el Dios de los cielos que ha hecho la mar y la tierra firme”.* 10 *Apoderóse entonces de aquellos hombres un gran temor y le dijeron: “¿Por qué has hecho eso?”, pues los hombres entendían en efecto, que él huía para escaparse de Yahvé (porque él se los había dicho).* 11 *Le dijeron: “¿Qué debemos hacer contigo para que se nos calme la mar?” la que cada vez se volvía más agitada.* 12 *Él les respondió: “Alzadme y echadme al mar, porque sé que por mi causa os asalta esta gran tempestad”.* 13 *Aquellos hombres se esforzaron en volver a tierra; pero no pudieron, porque la mar cada vez se embravecía más contra ellos.* 14 *Entonces invocaron a Yahvé y dijeron: “Oh Yahvé, no nos hagas perecer por causa de la vida de este hombre y no nos trates como si hubiéramos derramado sangre inocente; porque eres tú, Yahvé, el que has hecho lo que has querido”.* 15 *Después tomando a Jonás lo arrojaron al mar, y se aplacó el furor de ésta.* 16 *Un*

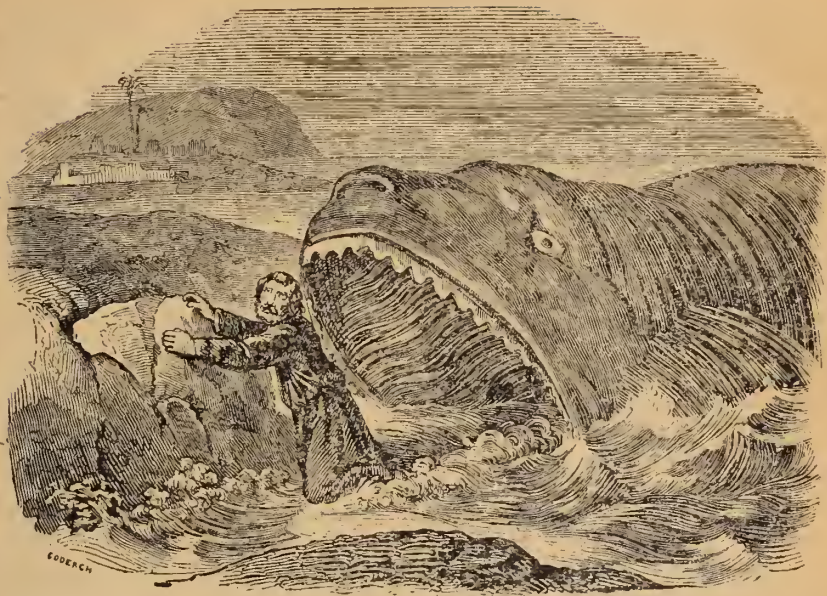
gran temor de Yahvé se apoderó de aquellos hombres: ofrecieron a Yahvé un sacrificio y le hicieron votos. (1)

4235. Cap. 2. 1 Yahvé suscitó allí un gran pez para que tragara a Jonás quien estuvo en las entrañas del pez tres días y tres noches. 2 Entonces oró Jonás a Yahvé su Dios, desde las entrañas del pez, 3 y dijo:

- Clamé en mi angustia  
A Yahvé y él me respondió.  
Llamé del seno del sheol,  
Tú escuchaste mi voz.
- 4 Me echaste en el abismo, en el seno de los mares,  
El Río me circundaba.  
Todas tus olas y tus ondas  
Pasaban sobre mí.
- 5 Ya decía yo: "Soy echado  
Lejos de tus miradas.  
¿Cómo contemplaré todavía  
Tu palacio sagrado?"
- 6 Las aguas me cercaban y me penetraban hasta el alma;  
El abismo me estrechaba;  
Las algas se arrollaban alrededor de mi cabeza
- 7 En la base de las montañas.  
Descendí al país cuyos cerrojos  
Ya se cerraban sobre mí para siempre;  
Pero hiciste subir mi vida de la fosa,  
Oh Yahvé, Dios mío.
- 8 Cuando mi alma desfallecía en mí,  
Me acordé de Yahvé,  
Y mi plegaria ha venido hasta ti  
En tu palacio sagrado.
- 9 ¡Los que sirven falsas y vanas divinidades  
Abandonen al que es su providencia!
- 10 Yo empero con acentos de alabanza,  
Te ofreceré sacrificios;  
Cumpliré los votos que he hecho.  
La salvación viene de Yahvé!
- 11 Entonces habló al pez, y éste vomitó a Jonás en tierra  
[firme. (Fig. 1).

---

(1) En la versión Moderna de Pratt y en Biblias inglesas, figura el Cap. 1 de Jonás con 17 vs., pues se le agrega el v. 1 del cap. 2, el cual resulta así con numeración alterada.



4236. Cap. 3 1 Por segunda vez fue dirigida la palabra de Yahvé a Jonás en estos términos: 2 “Levántate, ve a Ninive, la gran ciudad, y anúnciale el mensaje que te he dicho”. 3 Se levantó Jonás y se fue a Ninive conforme a la orden de Yahvé. Ninive era una ciudad de una grandeza divina: se requerían tres días para atravesarla. 4 Jonás comenzó a entrar en la ciudad, durante una jornada de marcha, e iba diciendo: “¡De aquí a cuarenta días, Ninive será destruída!”. 5 Las gentes de Ninive creyeron en las amenazas de Dios; ordenaron un ayuno público y se vistieron de saco, desde el mayor hasta el más pequeño. 6 Llegó la noticia al conocimiento del rey de Ninive, el que se levantó de su trono, se despojó de su manto, se cubrió de un saco y se sentó en la ceniza. 7 Después se publicó en Ninive, por orden del rey y de sus nobles, este decretó: “Prohíbese a los hombres y a los animales, al ganado mayor y menor, que coman cosa alguna, que pазcan y beban agua. 8 Hombres y bestias cúbranse con sacos y clamen con fuerza a Dios; renuncie cada uno a su mala conducta y a la iniquidad que hay en sus manos. 9 Quizá Dios, cambiando de opinión, se arrepentirá y dejará calmarse el ardor de su cólera, de modo que no perezcamos”.

10 Viendo Dios que obraban así y renunciaban a su mala conducta, se arrepintió del mal con el que los había amenazado, y no lo ejecutó.

4237. Cap. 4. 1 Esto desagradó a Jonás en gran manera y se enojó. 2 Y dirigió a Yahvé esta plegaria: "Oh Yahvé, ¿No era esto lo que yo decía cuando aun estaba en mi país? Por esto yo me había apresurado a huir a Tarsis, porque yo sabía bien que eres un Dios misericordioso y compasivo, lento en la cólera, rico en bondad y presto a arrepentirse del mal. 3 Ahora, pues, oh Yahvé, vuelve a tomar mi alma, porque la muerte es para mí preferible a la vida". 4 Le dijo Yahvé: "¿Acaso te enojas con razón?". 5 Jonás salió de la ciudad y se estableció al oriente de ella y allí se hizo una cabaña, bajo la cual se sentó, a la sombra, esperando ver lo que ocurriría a la ciudad. 8<sup>b</sup> Pero Dios hizo que se elevase un viento de oriente que destruyó la cabaña. 6 Después Yahvé Dios hizo brotar un ricino (en heb. Kikaion, que los Setenta tradujeron por calabacera; hoy se cree fuera ricino o vulgarmente llamado palma Christi) que se elevó por encima de Jonás para que hiciese sombra sobre su cabeza (a fin de curarlo de su mal humor). Ese ricino le causó gran gozo a Jonás. 7 Pero Dios hizo que al día siguiente, al venir el alba, un gusano picase el ricino, de modo que se secó. 8<sup>a</sup> Así, cuando salió el sol, 8<sup>c</sup> sus rayos cayeron sobre la cabeza de Jonás. Éste desfalleciendo, pidió morir y dijo: "La muerte es para mí preferible a la vida". 9 Dios dijo a Jonás: ¿Te enojas razonablemente a causa de ese ricino?" El respondió: "Tengo razón en estar enojado hasta querer morir". 10 Entonces dijo Yahvé: "Tú te compadeces por un ricino que no te dió ningún trabajo y que no has hecho crecer, que nació en una noche y en una noche pereció. 11 ¿Y yo no tendré piedad de Ninive, la gran ciudad, en la cual hay más de ciento veinte mil seres humanos, que no saben su derecha de su izquierda (es decir, que son criaturitas), e innumerables animales?"

CARACTER DEL LIBRO. — 4238. El conocimiento íntegro del contenido del libro de Jonás nos habilita ahora para formarnos acabada cuenta del carácter del mismo. Se trata de una obra narrativa y no de un libro como los demás proféticos, llenos de discursos, revelaciones u oráculos de Yahvé relativos al pueblo de Israel. El fin del autor no consiste en escribir un suceso real, aunque toma como héroe de su narración un personaje histórico: el profeta Jonás, que figura en II Rey. 14, 25-28, anunciando al rey Jeroboam II sus victorias contra los sirios. El nombre *Jonás*, en hebreo *Yoná*, significa *paloma* (§ 94), y no aparece aplicado a ninguna otra persona del A. T. No se sabe nada más de ese profeta, sino que era hijo de un tal Amitai y oriundo de la aldea de Gat-hefer, situada a unos 4 kms. al Norte de Nazaret, donde se muestra una tumba que se da por suya. Basta un ligero examen del libro para



darse cuenta que el autor se propuso sólo escribir una novela, una obra de ficción con determinado fin didáctico. Como obra de imaginación, el escritor se mueve sin preocuparse de los milagros que crea, inverosimilitudes propias de los cuentos, como p. ej., el héroe, aunque reconoce que Dios es el creador del cielo y de la Tierra, pretende escapar a una orden de la divinidad, embarcándose para España (Tarsis, § 1358); es arrojado al mar, y allí está pronto un gran pez que lo traga, —pez que por muchos siglos la ortodoxia creyó que fuera una ballena; pero que según las creencias populares, el autor entendió fuese unos de los *tanninim* o monstruos marinos de que habla el Génesis (Gén. 1, 21; § 30<sup>b</sup> de nuestra *Introducción*),— y allí permaneció tranquilamente tres días sin afixiarse, al cabo de los cuales el pez (fig. 1) lo depositó indemne, en tierra firme, de donde partió a Nínive, inmensa ciudad, en la que no se hablaba el hebreo; pero el profeta, gritando por las calles que esa ciudad pronto iba a ser destruída, convierte a sus habitantes incluso al rey, etc., etc. Este relato lleno de absurdos milagros, tiene el carácter de un cuento para niños. No en balde decía Lutero: “Todo el mundo consideraría la singular navegación de Jonás como un cuento de hadas, si no estuviera contado en las Sagradas Escrituras”, de lo que resulta claramente que basta que algo se narre en la Biblia, por absurdo que sea, para que la fe esté obligada a creerlo. Téngase presente esta observación, para cuando estudiemos la vida de Jesús. Cita el pastor Andrés Aeschiman que “en otros pueblos antiguos se contaban narraciones con alguna analogía a las de nuestro relato. Así, en la mitología griega, Hércules, peleando para salvar a Hesiona, salta en la boca de un monstruo marino y combate en su vientre durante *tres días*, al cabo de los cuales sale sano y salvo. Otra aventura del mismo género pasa precisamente en Joppe, el puerto donde se embarcó Jonás (1, 3). Otras analogías, y en particular la referente a los *tres días*, se hallan en los relatos mitológicos babilónicos. En la India, junto a muchas historias en que el pez desempeña exactamente el mismo papel que en el relato bíblico, una antigua leyenda budista ofrece, rasgo por rasgo, la escena semejante a la de Jonás, en que éste designado por la suerte como el causante de la desgracia del navío, es echado al mar por los marineros. En fin, en Egipto, una historia que data del tercer milenario a.n.e., habla de un naufrago que después de haber bogado *tres días* agarrado a una tabla, fue definitivamente salvado por una gran serpiente que lo había tomado con la boca. Si se tiene en cuenta además que en las inscripciones antiguas el ideograma de Nínive es precisamente un pescado, nos encontraremos en posesión de gran número de razones muy fuertes para pensar que en la historia de Jonás, estamos ante uno o muchos relatos pertenecientes al folklore de los pueblos an-



tiguos y de los cuales se sirvió el autor judío para ilustrar lo que tenía que decir. Por otra parte, nada obliga a pensar que él haya querido dar a su escrito como historia" (*Dict. Encyc.* tº I, p. 674).

4239. La historicidad de los hechos narrados en el libro de Jonás, fue generalmente admitida hasta la crítica del siglo XVIII, y aún hoy la aceptan gran parte de los ortodoxos católicos, y aun algunos otros ortodoxos cristianos, debido a que Jesús afirmó la veracidad de su contenido, en varios pasajes de los Evangelios, principalmente en Mat. 12, 39-41. En efecto, en este pasaje se dice que habiendo los escribas y los fariseos pedido a Jesús que les diera alguna señal tocante a él, les respondió: *"Una generación mala y adúltera reclama una señal; pero ninguna señal le será dada, sino la de Jonás el profeta. Porque así como Jonás estuvo en el vientre del pez, tres días y tres noches, así el Hijo del hombre estará en el corazón de la tierra, tres días y tres noches. Los hombres de Nínive se levantarán en el juicio con esta generación y la condenarán, porque se convirtieron a la predicación de Jonás; y hay aquí uno mayor que Jonás"* (vs. 39-41). Jesús reconoce aquí claramente, sin subterfugios, los hechos capitales del relato del mencionado opúsculo, dando como signo innegable de su próxima muerte y resurrección la estada de Jonás (al que llama *el profeta*), en el vientre del monstruo marino, durante *tres días y tres noches*, bien que en los Evangelios se asevera que Jesús permaneció en la tumba sólo *un día y dos noches escasas*. L. B. A. dice al respecto: "No debemos olvidar que en el citado pasaje hay más que la simple citación de una palabra bíblica; hay un paralelo establecido entre un hecho contado en el A. T. y un hecho positivo de la historia de Jesús". Igualmente los jesuitas Cornely y Merk ponen de relieve estos hechos: que Jesús dió como prenda de su resurrección la señal del profeta Jonás; y afirmó, como un suceso histórico, la predicación de éste en Nínive y la subsiguiente penitencia de los ninivitas, para sostener que no se trata en este caso de una obra de ficción (ps. 764-765). En cambio, protestantes modernos, tienen distinto criterio relativamente a las citas hechas por Jesús, y así Lucien Gautier expresa lo siguiente: "Si en el tiempo de Jesús, el libro de Jonás era considerado como estrictamente histórico, y si Jesús compartió con sus contemporáneos esas opiniones, no nos sentimos obligados a apropiarnos esa interpretación por los mismos motivos que no aceptamos sus puntos de vista sobre el Pentateuco, considerado como obra mosaica, o la producción del Segundo Isaías como obra del profeta Isaías... Estamos persuadidos que en tiempo del Señor todos los judíos creían que el Pentateuco era obra de Moisés, y ni Jesús, ni los escritores del N. T. no se apartaron de esa opinión reinante, lo que no hubiera podido ser de otro modo (§ 2237, 2240).

Lo que se discute no es la revelación de Dios en la antigua alianza, sino una cuestión de orden histórico y literario. Ahora bien en ese dominio, como tampoco en materia de astronomía, de física, de ciencias naturales y de arqueología, Jesús nunca pretendió conocimientos inaccesibles a los hombres de su tiempo y de su raza, él, que *fue tentado como nosotros en todas las cosas, excepto el pecado —o sin cometer pecado—* (Heb. 4, 15) . . . . . Quisiéramos poder proclamar que las palabras del Salvador constituyen la regla en todos los dominios; pero dos clases de consideraciones se oponen a esta concepción: 1º conduce al docetismo, es decir, a una noción según la cual era sólo aparente la humanidad del Cristo. Y 2º, si el trabajo de investigación histórica, perseguido leal y conscientemente conduce a resultados cuya evidencia, o a lo menos su extrema verosimilitud, sea imposible negar, no podemos oponerles la excepción de que son inaceptables. Creemos firmemente que la verdad es una, y si la buscamos sinceramente en el dominio de la ciencia, y entendemos haberla encontrado, no puede de ello resultar ningún conflicto con la verdad que nos ha aparecido en el terreno moral y religioso” (*Introduction*, I, ps. 199, 200, 498). Estos argumentos pueden ser buenos para acallar la conciencia de sinceros creyentes en la divinidad de Jesús; pero son ilógicos, pues no es admisible que un dios se equivoque cuando hace afirmaciones de cualquier clase que sea, y menos, como en este caso, cuando Jesús pretende probar su próxima resurrección basándose en un hecho falso, como fue la permanencia de Jonás en el vientre de un pez o monstruo marino, durante tres días. Y aquí no se trata de hechos científicos, sino de una enseñanza religiosa, que no debía ignorar un ser divino.

4240. Los creyentes que rechazan la historicidad del libro de Jonás, se basan para ello, además, en la imposibilidad de admitir tan estupendos milagros; pero con razón decía San Agustín: “O hay que rechazar todos los milagros, o bien no hay motivo para rechazar éstos”. En efecto, ¿acaso son menos asombrosos los milagros del libro de Jonás, que el relato mitológico de cómo vino al mundo Jesús, Mat. 1, 18), que recuerda el otro pasaje también mitológico de Gén. 6, 1-4, en que se pretende explicar el origen de los gigantes y héroes semidioses de la antigüedad (§ 2131-2137); o la resurrección de Lázaro, después de cuatro días de muerto, cuando ya había comenzado la disolución de su cuerpo (Juan, 11, 38-44); o la espontánea resurrección de muchos, motivada por la muerte de Jesús, según este pasaje: “*tembló la tierra, las rocas se hendieron, los sepulcros se abrieron, y muchos cuerpos de santos que estaban muertos, resucitaron, y saliendo de las tumbas después de su resurrección, entraron en la ciudad santa y aparecieron a muchas personas*” (Mat. 27, 51-53) ?. O la fe pone una espesa

venda sobre la razón, y obliga así a aceptar todos los milagros que se refieren en el libro santo de judíos y cristianos, o bien, racionalmente, hay que desecharlos todos. Ya nadie acepta hoy las ingenuas explicaciones dadas en siglos pasados para justificar los hechos portentosos que describe el libro de Jonás, como p. ej., sostener que la ballena, mencionada en el libro de Jonás, era el nombre del buque en que éste se salvó, o el de la posada en que fue recogido; o bien que Jonás se salvó sobre el cadáver de una ballena; o que todo ese pasaje había sido un simple sueño del profeta. Otros prescinden de esas conjeturas ridículas y consideran los acontecimientos narrados en dicho opúsculo, como simples alegorías (§ 2100, 2100<sup>a</sup>). Combatiendo la interpretación alegórica, que la juzga artificial, Lods escribe: "Aquí la explicación alegórica es en muchos sitios talmente aproximativa y ficticia que uno se pregunta cómo hubieran podido adivinarla los lectores: por ejemplo, el mundo pagano sería representado, ya por los marineros, ya por el pez, ya por la ciudad de Nínive. ¿Se dirá que el pez sólo figura a Babilonia? ¿Pero no fueron los babilonios los que echaron a Israel en el mar (del destierro), que están, pues, representados por los marineros? Se nos dice aún que el imperio babilónico es el monstruo que tragó al pueblo elegido durante el destierro; pero según el relato, el pez fue enviado por Yahvé para *salvar* a Jonás, y no para perderlo. Descartemos, pues, la hipótesis de una alegoría" (*Hist. Litt.* p. 591). En resumen, resulta evidente que estamos ante una novelita, una obra de ficción, en la cual su autor tomó como héroe, un personaje histórico, un profeta casi desconocido del remoto pasado, algo así como hizo Jenofonte con su héroe Ciro el joven, en su novela histórica *Ciropeia*, o como el autor del libro bíblico Ester con el rey persa Asuero o Jerjes I. Reuss no estudia el libro de Jonás entre los profetas, sino en su obra "Filosofía religiosa y moral de los hebreos", en el grupo de los cuentos morales.

LA TESIS DEL LIBRO. — 4241. El autor al crear esta novelita, persiguió una finalidad, inculcar una enseñanza, la que está claramente expresada en los últimos vs. del cap. final del opúsculo. Yahvé, siendo el Dios universal, tiene piedad no sólo de los israelitas, sino de cualquier otro pueblo que se arrepienta y se vuelva a él. Combate así el ridículo particularismo judío, que quería el aniquilamiento de las otras naciones, y el exclusivo triunfo de Israel, como en la profecía de Gog, rey de Magog (cap. IX; véase también § 4135). Hubieran sido un adecuado epígrafe para dicha obrita, estas palabras que Ezequiel hace pronunciar a Yahvé: "*No me complazco en la muerte del inicuo (o impío), sino en que vuelva el inicuo (o impío) de su camino y viva*"

(33, 11). Si el autor hubiese querido escribir un relato histórico, la obra resultaría inconclusa; pero con la reflexión final de Yahvé haciendo ver a Jonás la sinrazón de su enojo, el relato queda perfectamente terminado, como queda también concluída la narración de la parábola del hijo pródigo, cuando igualmente al hijo irritado por las fiestas que se hacían en honor del retornado al hogar paterno, le dice el padre: "*Era menester celebrar un festín y regocijarnos, porque éste tu hermano estaba muerto y ha vuelto a vivir; se había perdido y ha sido hallado*" (Luc. 15, 32). Esa moraleja del cuento, da, pues, la llave del opúsculo, lo que sólo se ha venido a reconocer en los últimos siglos. Recuerda Aeschimann que ya en Is. 19, se encuentra un fragmento postexílico (vs. 16-25; § 3025-3028), en que Yahvé expresa: "*Benditos sean Egipto, pueblo mío; Asiria, obra de mis manos; Israel, herencia mía*", por lo que dicho escritor agrega que "para que tales afirmaciones hayan sido acogidas en el libro oficial de la piedad judía, es necesario que, junto al particularismo, haya existido una tendencia contraria, fiel a la más alta tradición israelita, tendencia que el autor del libro de Jonás se esforzó en intensificar... Prefirió el procedimiento de la parábola, tan del agrado de sus compatriotas, y utilizando los datos que le proporcionaba el folklore, vistió con ellos el gran pensamiento que le obsesionaba: el pensamiento de la igualdad de los paganos y de los judíos ante Dios" (*Dict. Encyc. Art. Jonas*). "Nuestro moralista, escribe Lods, creó una de las más profundas y extrañas parábolas y de las más evangélicas que encierra el A. T." (*Ib*, p. 593). Piepenbring, luego de reconocer igualmente que nuestro opúsculo quiere ante todo combatir el particularismo judío, añade: "En cierto modo retoma la hermosa concepción del Segundo Isaías que asignaba a Israel la misión de ser la luz del mundo, en vez de gozar egoísticamente del conocimiento del único verdadero Dios y de albergar sólo orgulloso desdén hacia las otras naciones" (*Ib*, p. 610). Y justificando la inclusión del libro de Jonás en la colección de los Doce profetas (§ 32) efectuada probablemente porque tiene por héroe un *profeta*, el citado Aeschiman entiende que debe continuar formando parte de dicha colección, porque el *espíritu* que anima a ese libro es verdaderamente el de los profetas.

UNIDAD Y FIN DEL LIBRO. — 4242. La unidad de autor es generalmente reconocida por los críticos, salvo el salmo del cap. 2, adición tardía posterior. Existen algunas incoherencias en el relato, que pueden explicarse por trasposiciones del mismo, como p. ej. en el cap. 4 en que se dice que Jonás se estableció al E. de Nínive, donde se hizo una cabaña, a cuya sombra se sentó (v. 5). Teniendo, pues, Jonás donde res-



guardarse del sol, ¿a qué se debe, en seguida, el excesivo gozo del mismo por la sombra del ricino, que inmediatamente le había hecho crecer Yahvé? ¿Por qué se desespera Jonás al secarse el ricino, hecho que le priva de sombra? Lods, de acuerdo con la opinión de Winckler, soluciona esa dificultad efectuando la transposición de parte del v. 8, como se lee en § 4237, suponiendo que en el texto original del relato, Yahvé hacía destruir la aludida cabaña por el viento del Este; que la derrumbó, y luego vino el crecimiento del ricino, que le proporcionó la sombra deseada. En cuanto al salmo del cap. 2, casi no existe hoy discrepancia entre los críticos independientes, de que se trata de una composición poética agregada muy posteriormente, por el estilo de la interpolación del cántico de Ana, la madre de Samuel (§ 649-661), o el *magnífico* de María (Luc. 1, 46-55; § 658). El autor de ese salmo, bien empapado en la literatura poética de su pueblo, tomó libremente de ella sus expresiones, aunque no haga citas expresas de la misma (1). Nota Lods que se trata “de un cántico de acción de gracias *después de una liberación*, mientras que el contexto pide que sea una *plegaria* (de súplica o de arrepentimiento) pronunciada en el vientre del pez (2, 2)... y quizá es permitido suponer que ese cántico se cantase como el salmo 56, con la tonada de *la paloma*, en hebreo, “*al yoná*” (*Ib.* p. 591; § 1160-1162). Gautier escribe tocante a esa composición: “Este poemita está concebido en términos muy generales para haber sido originariamente destinado a figurar en el libro de Jonás. Un lector o copista, tomando al pie de la letra las expresiones figuradas que en él se emplean, y hallando que los sentimientos descritos correspondían a aquellos que se podían atribuir al profeta fugitivo, creyó poder introducir, en medio de la narración, esta plegaria que es la de un hombre salvado de un peligro mortal, y que con reconocimiento repasa el recuerdo de los peligros que ha corrido y de la liberación obtenida” (*Ib.* p. 494). Nótese además que no tendría justificativo, en semejante ocasión, en boca de Jonás, la exclamación del v. 9 relativa a los judíos apóstatas para que se vuelvan a Yahvé, que es su providencia; ni concuerdan tampoco las expresiones en que se glorifica la misericordia de este dios, en dicho cántico, con las palabras de enojo del mismo Jonás, porque deplora que Yahvé haya tenido misericordia de la ciudad de Nínive (4, 1-2). No hay en definitiva duda alguna, que el salmo de la referencia constituye una de las tantas interpolaciones que a menudo nos ofrecen las páginas bíblicas.

---

(1) Gautier observa que el cántico de Jonás está lleno de reminiscencias bíblicas, y agrega: “Para convencerse de ello, basta compararlo, casi palabra tras palabra, con los siguientes textos: Sal. 18, 7; 120, 1; Ex. 15, 4; Sal. 42, 8; 31, 23; Lam. 3, 54; Sal. 18, 5; 116, 3; 69, 2; 30, 4; 142, 4; 143, 4; Lam. 3, 20; Sal. 18, 7; 5, 8; 88, 3; 31, 7; 50, 14; 116, 17-18; 42, 5; 69, 2; 30, 4; y 3, 9” (*Intr.* I, p. 494).



FECHA EN QUE FUE ESCRITO ESTE LIBRO. — 4243. Esa fecha debe buscarse entre estos dos extremos: 1º mucho después del 612, año de la destrucción de Nínive, ciudad de la que el autor posee muy vagos datos, pues ya el recuerdo de ella había entrado en el terreno de la leyenda (3, 3); y 2º antes del principio del siglo II, cuando por el año 190 escribía el Sirácida, quien cita los *Doce profetas* (49, 10), prueba de que de esa colección ya formaba parte el libro de Jonás. Dados los numerosos arameísmos de esta obrita; que combate la forma especial del particularismo judío, propio de la época postexílica; las citas tomadas de Joel, profeta de alrededor del año 400; varios detalles que acusan el reinado de los persas; y como dice Causse: “el lugar que se da en este relato a las historias de navegación y de naufragio que muestran que en el momento de la composición del libro, ya no eran los judíos un pueblo de simples terratenientes” (*Les Dispersés*, p. 110), todo esto da a suponer con grande verosimilitud, que el libro de Jonás fue escrito entre los años 400 y 190, probablemente en la primera mitad del siglo IV.

### CAPITULO III

## El establecimiento del judaísmo

EVOLUCION DEL YAHVISMO. — 4244. Promulgada la Tora, o sea, reconocida como obra divinamente inspirada, —incluyendo en ella los varios escritos sacerdotales del destierro y del siglo V, que hemos señalado bajo la sigla P,— los habitantes de Judá trataron en adelante de ajustarse estrictamente a las disposiciones de ese su Código religioso. Perdida su independencia política, la comunidad judaíta se transformó en una iglesia consagrada a servir fielmente los preceptos de lo que se llamó “la Ley de Moisés”, para que no se volviera a repetir el desastre nacional de la época de Sedecías. Esa religión postexílica encerraba, sin embargo, innovaciones, que la hacían distinguir sensiblemente de la admitida en el período preexílico anterior a Josías. Pasemos brevemente en revista algunas de tales innovaciones, que muestran la evolución del antiguo yahvismo, convertido ahora en la nueva forma religiosa que denominamos *judaísmo*.

EL MONOTEISMO JUDIO. — 4245. Se aceptó unánimemente como base de la fe, la creencia en un solo Dios, tan claramente sostenida por el Segundo Isaías, y expuesta en Deut. 6, 4, en esta fórmula: “*Oye, Israel: Yahvé nuestro Dios, Yahvé es uno*” (§ 3226) que con varios otros vs. constituye la *schema* o confesión de fe que todo israelita debe pronunciar por la mañana y por la tarde. Tocante a los dioses de los otros países, algunos entendían que Yahvé los había dado a las naciones extranjeras para que éstas los adoraran (Deut. 4, 1-9; § 3218); otros los consideraban como demonios (Deut. 32, 17); y finalmente la mayoría concluyó por negarles toda existencia, aunque confundiéndolos con sus estatuas o representaciones materiales (Deut. 4, 28, § 958; Is. 44, 9-20, § 3966; 46, 6-8, § 3878; Jer. 10, 1-16, § 3446-3447; Sal. 115, 3-7; 135, 15-17). Siendo Yahvé considerado, desde el destierro, como el Dios universal, ya no se le hace proceder como un simple mortal, según así se lo representaba el primitivo yahvista del documento J, y aumentando en dignidad y majestad, se le siente más alejado de sus fieles, al punto que se llegó a prohibir el pronunciar su nombre: *Yahvé*, (§ 357-358).

La soberanía de Dios sobre el universo, la caracteriza principalmente el escritor sacerdotal, estableciéndolo, desde el principio de su historia, como el creador del cielo y de la Tierra. Sobre el Dios creador, véase § 45-46. Esta especulación la tomó seguramente P de la literatura babilónica, adaptándola a su dios nacional Yahvé, que en su nuevo carácter de Dios del universo, debía efectuar esa obra portentosa, realizada por los grandes dioses babilónicos o asirios; pero utilizando los escritores sacerdotales al describir dicha creación, la sobriedad propia del género literario hebreo (§ 3951; nuestra *Introducción*, § 26-60). Escribiendo sobre los mitos cosmogónicos mesopotámicos, dice Dhorme: "El nacimiento del mundo, la aparición del hombre sobre la tierra, el origen de la civilización, la fundación del culto de los dioses, eran otras tantas cuestiones que muy pronto despertaron la curiosidad de los espíritus ilustrados, que velaban por el mantenimiento de la religión en las más antiguas ciudades de las regiones del Éufrates y del Tigris" (*Les Religions*, p. 300). Esas tradiciones cosmogónicas sintetizan en el poema épico magistral *Enuma elish*, compuesto en honor de Marduk y de Asur todo lo que la teología de Babilonia y de Asiria, respectivamente, había imaginado tocante al origen del mundo y de los dioses, poema que, en opinión de Dhorme, remonta a la edad de oro de la literatura religiosa de aquellos países, o sea, a la época de la primera dinastía babilónica. Notemos este dato de dicho poema: el hombre, formado con la sangre del dios Kingú, "esa obra imposible de comprender", (lo que recuerda el difundido libro de Alexis Carrel, *El hombre, ese desconocido*), fue creado para asegurar el culto de los dioses y libertarlos así de toda preocupación al respecto.

4246. Es digno también de tenerse en cuenta el paralelismo existente entre el relato mítico de la creación con que se abre el Génesis, efectuado por Elohim en seis jornadas, tendiente a probar el origen divino de *sabbat*, porque en ese día descansó el dios de su obra creadora, paralelismo que presenta con el relato de la creación por Zoroastro, según el cual ella se realizó también en seis etapas, que se reparten en el curso de un año de 365 días, lo que da lugar a seis grandes fiestas, que tienen por objeto celebrar cada una de las creaciones parciales. "Esta explicación, dice Autran, es ciertamente de origen sacerdotal, porque parece que en el principio, esas fiestas estaban relacionadas más bien con las estaciones. La intervención del sacerdote en semejante caso es normal, pues se ejerce casi siempre en el sentido teológico, en detrimento del sentido concreto e histórico. No es, por otra parte, menos sensible en los primeros capítulos de la creación bíblica, que pertenecen a esa porción del texto denominada del *redactor sacerdotal*" (p. 252). Y por último, nota Loisy que "la idea simple de creación y de *creación por la palabra*, es la sublimación imperfecta

de una idea mágica más bien que filosófica; filosóficamente hablando, la creación absoluta es una pura contradicción; el poder creador de la palabra es una ilusión infantil que la magia erige en medio de omnipotencia, y *el Dios creador es un gran mago* (§ 45; nuestra *Introducción*, § 37-39). Del mismo modo la palabra de Dios en la Ley no podía ser concebida sino como revelación de toda verdad; identificada a la Ley escrita, a toda la Escritura, sería un repertorio de inmutable sabiduría: otra contradicción esencial, —valor mágico de un supuesto pensamiento divino,— que todavía oprime a todas las ortodoxias, judía y cristianas... La revelación de la Ley, aunque haya matado la profecía espontánea, no impidió el nacimiento de la apocalíptica, *especie de adivinación sabia*, que reemplaza los oráculos directos por predicciones sistematizadas en las que se trata de describir el porvenir de toda la humanidad” (*La Rel. d'Israël*, p. 242).

4247. Como la idea del absoluto monoteísmo judío pasó más tarde al cristianismo, donde, como veremos, se le vistió con el politeísmo trinitario, conviene que digamos algo sobre el problema del mal, ya que según el Segundo Isaías (45, 7) Dios fue el creador de todo, incluso de las tinieblas y de la adversidad, tarea esta última reservada por Zoroastro a Arhimán, el espíritu opuesto a Ormuzd, el principio del Bien. Buscando solucionar ese problema, incomprensible para la sana razón, un teólogo cristiano, llamado Marción, nacido en Sinope, (hoy provincia turca de Anatolia) alrededor del año 100 n.e., predicó en la tercer década del siglo II, una doctrina dualista, algo semejante con la que predominó en Persia, en la que sostenía la existencia de dos dioses: uno *malo*, que era el creador descrito en el A.T., cruel y belicoso, que había anunciado por sus profetas la venida de un Mesías o Cristo, personaje político a la vez que religioso, destinado a restaurar el trono de David, lo que hasta entonces no había ocurrido. Contra ese Creador bíblico, formulaba Marción estos argumentos contundentes: si ese Dios no ha previsto el mal que existe en el mundo creado por él, es ignorante; si habiéndolo previsto, no ha querido impedirlo, es malo; y si queriendo impedirlo, no lo ha podido, es impotente. En cambio el Dios *bueno*, que mora en el tercer cielo, autor tan sólo de los seres invisibles, que es de carácter dulce, clemente e incapaz de enojarse, atravesando el cielo del Creador, debajo del suyo, descendió en Galilea con apariencia humana, revestido de una envoltura etérea que lo volvía visible, siendo esa envoltura la que se titula *hijo de Dios*, al que llama *Padre*. El Cristo Jesús vino a la tierra a revelar al Dios bueno y libertar a los hombres del yugo del Dios malo, aboliendo la ley mosaica y los profetas, por lo cual éste resolvió su pérdida. La muerte de Jesús en la cruz, fue sólo aparente; pero sirvió para salvar las almas de los hombres, ya que el cuerpo de ellos está desti-

nado a desaparecer. Es una ilusión la resurrección en el sentido de que la carne vuelva a la vida. No existe más que la resurrección espiritual, que ocurre diariamente cuando el alma pasa del error a la verdad, o sea, que acepta y se da al Dios bueno revelado por el Cristo. Él no castiga, ni juzga; se limita a declarar lo que es malo. En el último día apartará de él a los culpables, que caerán en poder del Creador, que los llevará a su infierno. Marción, admitido en la iglesia romana, concluyó por ser rechazado de la misma, el año 144. (H. DELAFOSSE. — TURMEL, *Le Quatrième Evangile*, ps. 30-36).

4248. Orígenes (185-254) creó otro sistema, que contó con partidarios durante dos siglos, y que tendía a defender el monoteísmo, a la vez que a solucionar razonablemente el problema de la existencia del mal en el mundo. Según él, "el mundo creado no comprendía primitivamente sino espíritus iguales. Nunca habrían existido otras criaturas, si todos esos espíritus iguales se hubiesen mantenido en el recto camino; pero muchos de ellos, abusando de la libertad que se les había concedido, pecaron y se separaron de Dios en diversos grados. Para castigarlos, creó Dios el Sol, los planetas, las estrellas, el género humano, los animales desde los más nobles hasta los más repugnantes; y después aprisionó en esos cuerpos los espíritus desviados, graduando la prisión según la falta. Los espíritus menos reprobables consiguieron morar en el Sol y en los cuerpos luminosos; los más perversos fueron relegados en el mundo de los animales; los organismos humanos sirvieron de residencia a los seres de culpabilidad media. En suma, el mundo de la materia es un castigo y otro es la desigualdad de los seres que lo componen. Pero este doble castigo tiene, en el pensamiento de Dios, el carácter de una expiación, y por consiguiente, debe desaparecer después de una duración más o menos larga. Los espíritus culpables son condenados a sufrir en los cuerpos que los mantienen aprisionados, siendo el sufrimiento, para ellos, el crisol donde desaparecen las escorias del pecado. Cuando quede completa la depuración, los espíritus desembarazados de sus cadenas corporales, volverán a su condición primitiva y recobrarán la igualdad en la que fueron creados" (EDMOND PERRIN, otro de los varios seudónimos usados por J. TURMEL, *Somme Théologique*, II, ps 12-13). Como se ve, en los primeros siglos del cristianismo, preocupaba a los cristianos ilustrados, abiertos a la filosofía, resolver el arduo problema del origen del mal, que tanto perjudicaba al Creador judío, aunque para ello había que modificar los textos bíblicos. — Tomás de Aquino (1225-1274) a quien la iglesia católica canonizó en 1323, y cuya obra la *Suma Teológica* contiene hoy la doctrina oficial filosófica de esa iglesia, buscó solucionar el aludido problema con los siguientes argumentos: Dios ha creado el universo para comunicar su bondad a sus criaturas y para que éstas a su vez



la reflejen. La perfección del universo requiere la variedad y la desigualdad de los seres, a fin de que todos los grados de la bondad divina sean reflejados. La providencia divina permite que haya ciertos defectos naturales (el mal físico) en algunos casos particulares para no impedir el bien del conjunto. Porque si se impidieran todos los males, faltarían muchos bienes en el universo. Así no habría vida posible para el león, si no hubiera animales muertos; y si no hubiese persecución de los tiranos, no existiría la paciencia de los mártires. Por esto dice Agustín: “Dios no permitiría la presencia de algún mal en sus obras, si no fuera bastante poderoso y bastante bueno para sacar el bien aun del mal”. Según Tomás de Aquino esta conclusión, que Dios quiere *el mal físico*, no se extiende al *mal moral*, el resultante del pecado. Pero aunque ese escritor no lo quiera, su argumentación lo conduce a dicho resultado, pues algo más adelante sostiene que todos los aspectos de la bondad divina no estarían representados, si no existiera el mal, que es la condición necesaria de ciertos bienes, y especialmente la reprobación es solamente capaz de representar la bondad divina bajo el aspecto de justicia que castiga. *Dios quiere, pues, que haya seres reprobados* (cuestiones 48 y 49) (1), porque sin ellos no sería perfecto el orden del mundo. Por consiguiente, el mal moral junto con el mal físico forman parte del plan divino. Tales enormidades se enseñan en los seminarios católicos, no quedándoles otro recurso a los creyentes que ahondan el tema y cuyas conclusiones rechaza su conciencia, que refugiarse en el reducto inmovible del *misterio*. Ese es el célebre sistema de Tomás de Aquino, de quien, al canonizarlo, dijo el papa Juan XXII: “Todos los artículos que él escribió, son milagros”. Pero lo más curioso del caso es que dichas enseñanzas están en completo desacuerdo con este pasaje del Eclesiástico, libro que forma parte del canon católico de la Biblia (§ 32), pasaje que L. Randon traduce así:

15, 11 No digas: “De Dios viene mi pecado”

Porque lo que detesta, él no lo hace.

12 No digas: “Él es quien me indujo en error”,

Porque él no tiene necesidad del pecador.

13 El Señor aborrece el mal y la abominación,

A los que no induce, a aquellos que le temen.

17 Ante el hombre están la vida y la muerte,

Y le será dado lo que él prefiere.

---

(1) Sabido es que el método que sigue Santo Tomás en su *Suma teológica* consiste en reunir junto a cada dogma o cuestión teológica las objeciones que se le solían dirigir, y luego contestarlas.

LOS ANGELES Y LOS DEMONIOS. — 4249. Si Yahvé, al crear la Tierra, puso en ella los hombres, —seres inteligentes, que, como en la creación babilónica, debían tener por especial misión adorarlo, preocuparse de su culto,— así igualmente al formar el cielo, lo pobló de una cantidad de seres celestiales, destinados a su servicio, que nos interesa conocer. En Gén. 6, 1-4 (§ 2131) encontramos los *hijos de Dios*, o sea, los *Beni 'Elohim*, expresión que se ignora con certeza a qué clase de seres corresponden; pero observa Autrán, que no debían formar parte de la creación espiritual — que es lo propio de los ángeles — por el hecho de que se unieron con las hijas de los hombres, de cuya unión nacieron los gigantes y los héroes. Nota Loisy que “espíritus celestiales, que rodean el trono de Dios, son tan numerosos como las estrellas, con las cuales están en cierto modo identificados. El nombre de *Hijos de Dios*, que han conservado, es bastante significativo de su origen politeísta”. Y después de recordar el aludido relato de Gén. 6, 1-4, agrega: “estos *Hijos de Dios*, parece que son todavía seres divinos. No es menos evidente su origen astral que su carácter politeísta. Nunca se les llama *Hijos de Yahvé*, aunque a veces la fórmula *Santos de Yahvé*, que se suele encontrar, marca mejor su subordinación al Dios único. Su función consiste en alabar a ese Dios perpetuamente: compensación por los homenajes que le arrebatara el paganismo en la tierra. Junto al antiguo Yahvé, los *Hijos de Dios* tenían un papel bastante mal definido; parece que pertenecieron sobre todo a la mitología popular que no procedía de la tradición puramente yahvista. En adelante estos miembros de la tribu divina son los servidores de Dios; siempre son potencias siderales, y algunos de entre ellos son los patronos de pueblos (Deut. 32, 8, § 304, donde debe leerse: *según el número de los Hijos de Dios*, de acuerdo con la versión griega, en vez de: *según el número de los hijos de Israel*); constituyen el ejército de los cielos. A veces se imaginaba que Yahvé los juzga, los aprisiona, los mata o, por lo menos los reduce violentamente a la obediencia, y los castiga cuando no está contento con su gestión. La ciencia apocalíptica se ocupó mucho de ellos, pretendiendo conocer sus nombres, sus funciones, hasta sus gustos y sus aventuras” (*Ib*, ps. 243-244). Sobre la citada expresión *Santos de Yahvé*, puede verse Job, 5, 1; Zac. 14, 5 y Sal. 89, en sus vs. 5-7, que dicen así:

5 Los cielos celebran tus maravillas (o tu milagro) oh Yahvé,  
Y tu fidelidad en la asamblea de los santos (seres divinos).

6 Pues, ¿quién es comparable a Yahvé entre los habitantes de  
[las nubes;

Quién es tu igual entre los hijos de los dioses?

7 Dios es temible en el consejo de los santos,  
Más grande y más terrible que todos aquellos que lo rodean.

L. B. d. C. anotando las palabras *hijos de Dios*, de Gén. 6, 2, manifiesta: “Esta expresión designa seres que pertenecen al mundo divino (1, 27); no significa que ellos hayan sido engendrados por Yahvé. Los ángeles son llamados *hijos de Dios*”. Y el mencionado pasaje 1, 27 lo traduce así:

*Dios creó los hombres a su imagen;  
Los creó a la imagen de un ser divino;  
Varón y hembra los creó.*

Para Dhorme, en Job 1, 6 y en 38, 7, los hijos de Dios o de Elohim, en paralelismo en este último pasaje, con las estrellas de la mañana, habitan en los cielos (Sal. 89, 7) y constituyen “el ejército de los cielos”, a las órdenes de Yahvé (I Rey. 22, 19). Turmel entiende que el gran desarrollo de la angelología en el judaísmo de los últimos tiempos, procede del Zoroastrismo y de la teología de Platón. La iglesia cristiana asimiló esos materiales de la angelología judía hasta el siglo VI en que apareció el libro de Dionisio el Areopagita, titulado, *Jerarquía celeste*, que divide los ángeles en nueve órdenes, reunidos en grupos de a tres, formando tres jerarquías. La primera es la única que tiene el privilegio de contemplar en la esencia divina las razones de las cosas, y haciendo de espejo reflector, envía la luz intelectual a la segunda jerarquía, la que a su vez la despide a la tercera. Este sistema fue más tarde seguido por Tomás de Aquino en su *Suma Teológica*.

4250. Con respecto al desarrollo de la angelología judía desde el destierro, a causa de la influencia babilónica y del Zoroastrismo persa, véase lo dicho en § 2330. Los ángeles son ahora los mensajeros y los intérpretes de las visiones y revelaciones divinas, como hemos visto en Ezequiel y Zacarías. Dios es ya considerado demasiado grande para ocuparse en las menudas tareas terrestres, las que confía a sus subordinados. Opina Loisy que “parece cierto que ese relieve dado a los ángeles, que se acusa sobre todo en las obras apocalípticas, no se debe solamente a un despertar de las creencias populares, sino a la influencia del sincretismo pagano” (*Ib.* p. 244). En la literatura reciente se conserva a los ángeles el antiguo nombre de *maleak* (especie de hipóstasis del mismo Yahvé, § 357) equivalente a *delegado o representante del dios* y a veces se les aplica también el de *elionyim*, es decir, *los superiores, los de lo alto*, término, dice Autran (p. 204), que se les opone a los *takhtiyim*, o sea, *los de abajo*, los que, en general, ocupan las regiones inferiores, los infiernos. Siempre la antinomia esencial del zoroastrismo: la lucha de Ormuz y de Ahrimán, del Bien contra el Mal. En Enoc aparece por primera vez la idea de que los demonios eran ángeles caídos. Sobre esos malos espíritus, ver (§ 81). De entre dichos maléficos espíritus, muchos habitan en lugares abandonados, en las rui-

nas o en los desiertos, como nuestros conocidos Lilit (§ 3136) y Azazel (§ 4043), lo mismo que los espíritus causantes de las enfermedades humanas (§ 3681). Guignebert supone que *Azazel* quizá fuera el dios del desierto o el príncipe de los espíritus del desierto. A los demonios, la fantasía popular les dió un jefe: ya llamado *Belcebú*, (Mat. 12, 24) convirtiendo así en personaje maligno al dios filisteo de Ecrón, el *Baal Zebub* o *Zebul* (§ 72); ya *Lucifer* (§ 2998); ya por último *Satán* o *Satanás* (§ 4090). En la literatura apocalíptica judía y en la de los comienzos del cristianismo adquirió una importancia excepcional la creencia en los demonios y en la obra de su nombrado jefe, Satán, a quien se le considera como *príncipe de este mundo* (Juan, 12, 31; 14, 30; 16, 11) o *príncipe de la potestad del aire* (Ef. 2, 2), y autor de cuanto mal ha ocurrido o sucede en el mundo aunque algunos sostienen que los hombres les deben ciertas enseñanzas, tales como: el arte de trabajar los metales, de fabricar armas, y las reglas y la práctica de la magia. En realidad esa extensión que se le dió a la demonología, vino a transformar la religión judía en un verdadero dualismo, como la doctrina de Zoroastro. Para combatir los demonios, que tenían la facultad de posesionarse de los seres humanos, se usaban los exorcismos, empleando para ello los nombres de patriarcas, dioses o personajes célebres, como Salomón, (§ 1337), que pasaban por tener autoridad sobre esos malos espíritus. Desde que comenzó a extenderse el espiritismo, en la segunda mitad del pasado siglo XIX, la iglesia católica lo consideró como obra de los demonios. El 26 de abril de 1917, el papa Benedicto XV aprobó un decreto del Santo Oficio, dictado dos días antes, el que condenaba la práctica del espiritismo por constituir un comercio con los espíritus malignos (IVONNE CASTELLAN, LE SPIRITISME, ps. 107-111).

LAS RETRIBUCIONES DE ULTRATUMBA. — 4251. En el Deuteronomio y obras posteriores, hemos visto que los creyentes yahvistas contaban como premio de su fidelidad a su dios nacional, con que éste les concediera principalmente larga vida y numerosa descendencia. No había surgido, hasta la época griega, la idea de que Yahvé podría concederles especiales bendiciones después de la muerte. Sabemos que los israelitas basándose en los datos de Gén. 2, tenían un concepto dicotómico de la naturaleza del ser humano, es decir, lo consideraban compuesto de dos elementos: el cuerpo material, que es tierra, *pulvis es et in pulverem reverteris*, y el principio de vida la *nefesh*, soplo o aliento divino, de cuya reunión surge la vida (§ 2078, 2079). Esa división se transformó en tricotómica, al admitirse más tarde la existencia de la *ruah* o alma espiritual, que se supuso residía en la sangre (Lev. 17, 11-14; § 4023), creyéndose en el judaísmo de los últimos tiempos que, al morir, la *nefesh* bajaba al sheol (§ 973 y ss.), mientras que el



alma espiritual, la *ruah*, retornaba a Dios, de quien procede. La idea de la inmortalidad del alma humana, o sea, de la vida eterna, buena para los justos y mala para los perversos, aparece por primera vez en Daniel, libro del primer cuarto del siglo II a. n. e., en el que se lee: “Y muchos de los que duermen en el polvo se despertarán, los unos para la vida eterna, los otros para un oprobio, para una infamia eterna” (12, 2). Nota Guignebert, “que no es cuestión todavía de una remuneración atribuida inmediatamente después de la muerte al alma que desciende al sheol, sino que se trata de una remuneración futura que el muerto conocerá en la tierra, en un cuerpo restaurado; la resurrección precederá, pues, a la atribución del destino definitivo del ser humano. Esta fe en la resurrección tiene un lugar de primera importancia en las creencias y las preocupaciones judías en tiempo de Jesús, hasta el punto que, a decir verdad, ella hace del antiguo yahvismo una religión nueva” (*Le Monde*, ps. 156-157). Pero cuando se promulgó la Tora, en época de Esdras, todavía se estaba con las antiguas ideas de las recompensas terrestres, ideas que, como nota Lods, iban unidas a la esperanza del próximo advenimiento del día de Yahvé, de la era mesiánica, día glorioso para el Israel restaurado, en el que la felicidad individual sería concomitante con la dicha de la nación. Esa esperanza se sentía fortalecida con las enseñanzas del Segundo Isaías, por todos ahora aceptadas, de que Judá había soportado doble castigo del merecido a causa de sus pasadas transgresiones, y de que Yahvé era el Dios universal (*Ib*, ps. 375-376). Veamos ahora una obra del final del siglo IV, en la que se aborda el problema del sufrimiento permitido por Dios a los justos, en el que no se menciona para nada las recompensas ultraterrestres.



## CAPITULO IV

# El poema de Job

DIVISIONES DEL LIBRO. LA HISTORIA DE JOB. — 4252. “El libro hebreo de Job, expresa el escritor Paul Bertie, es una de las obras que se colocan entre las más importantes y las más hermosas de la literatura de todas las edades y de todos los países. Su forma elevada de poema a la vez lírico y dramático, su tema de interés humano que suscita tan poderosamente el triple sentimiento religioso, moral y estético, hacen de él una lectura cuyo atractivo no decae, ni se debilita con el tiempo” (*Le poème de Job*, p. 9). Esta elogiosa opinión es compartida por la totalidad de los comentaristas. Antes de proceder al estudio de tan interesante libro bíblico, veamos en cuantas partes se divide. La primera y última parte es una narración en prosa en la que se cuenta la historieta de Job, constituyendo el prólogo y el epílogo de la misma (1-2 y 42, 7-17). En el prólogo se describe someramente la gran fortuna y la intensa piedad de Job, circunstancia ésta última por la cual celebran una apuesta Yahvé y el Satán (el adversario o acusador), permitiendo con tal motivo Yahvé que su contrincante inflija terribles sufrimientos al héroe, a quien finalmente vienen a consolar sus tres amigos: Elifaz, Bildad y Zofar. En el epílogo o desenlace, Yahvé reconoce el triunfo de Job y, en consecuencia, lo recompensa, duplicándole sus anteriores bienes y dándole igual número de hijos de los que le había hecho perder el Satán. Sobre ese tema de los inmerecidos sufrimientos del justo u hombre bueno, que, como veremos, es de folklore universal, se inspiró el poeta que formó el poema que vamos a estudiar. El resto de la composición es en verso, en la que pueden distinguirse actualmente estas tres partes: 1ª diálogo entre Job y sus tres amigos nombrados, dispuestos en tres ciclos de seis discursos cada uno, menos el tercero que sólo tiene cuatro, diálogo encuadrado entre dos monólogos de Job (3-31). 2ª Interviene otro visitante, Eliú, para criticar tanto a Job como a los otros interlocutores (32-37). Y 3ª Aparece Yahvé que dirige a Job una serie de preguntas que éste no puede contestar, y luego reconoce Job que él ha hablado sin comprender las maravillas que se le exponen, las que exceden de su entendimiento (38-42, 6).

4253. He aquí el prólogo de ese poema. 1, *1 Había en la tierra de Uz, un hombre llamado Job, que era íntegro y justo, temeroso de Dios y apartado del mal.* 2 *Le nacieron siete hijos y tres hijas.* 3 *Poseía siete mil ovejas, tres mil camellos, quinientas yuntas de bueyes, quinientas asnas y numerosos esclavos, de modo que ese hombre era el más rico de todos los hijos de Oriente.* 4 *Sus hijos acostumbraban banquetearse, por turno, en casa de cada uno, e invitaban a sus tres hermanas a comer y beber con ellos.* 5 *Cuando terminaban los días del festín, Job hacía santificar a sus hijos, y al día siguiente, bien temprano, ofrecía un holocausto por cada uno de ellos, porque decía: "Quizá mis hijos han pecado y bendecido, (maldecido) a Dios en sus corazones. Así obraba siempre Job.* 6 *Cierto día los hijos de Dios (§ 4249) fueron a presentarse delante de Yahvé, y el Satán vino también en medio de ellos.* 7 *Y dijo Yahvé al Satán: "¿De dónde vienes?" El Satán respondió a Yahvé: "De recorrer la Tierra y de pasearme por ella".* 8 *Yahvé dijo al Satán: "¿Has reparado en mi servidor Job? No hay ninguno como él en la Tierra, hombre íntegro y justo, temeroso de Dios y apartado del mal".* 9 *Pero el Satán respondió a Yahvé: "¿Acaso teme Job a Dios desinteresadamente? 10 ¿No has plantado un cerco vivo alrededor de él, de su casa y de todo lo que posee? Has bendecido la obra de sus manos, y sus rebaños se han desparramado por el país (o cubren toda la tierra — V.S.)* 11 *Mas extiende la mano y toca todo lo que él posee, y verás como te bendecirá (maldecirá) en tu cara".* 12 *Yahvé dijo al Satán: "Bien, todo lo suyo está en tu poder; solamente no pongas la mano sobre él". Y el Satán se retiró de delante de Yahvé.* 13 *Ahora bien, un día que los hijos y las hijas de Job comían y bebían vino en casa de su hermano mayor,* 14 *vino un mensajero y le dijo a Job: "Los bueyes estaban arando y las asnas pacían junto a ellos,* 15 *cuando vinieron de improviso los sabeos (§2305), se los llevaron, y pasaron a los siervos a filo de espada y yo solo he escapado para traerte la noticia.* 16 *Estaba éste hablando cuando llegó otro y dijo: "El fuego de Dios cayó del cielo, quemó las ovejas y a los siervos, y los ha consumido, y yo solo he escapado para traerte la noticia".* 17 *Todavía estaba éste hablando, cuando llegó otro y dijo: "Los caldeos, divididos en tres cuadrillas, se echaron sobre los camellos y se los llevaron, pasaron a los siervos a filo de espada, y yo solo he escapado para traerte la noticia.* 18 *Todavía estaba éste hablando, cuando llegó otro y dijo: "Tus hijos y tus hijas estaban comiendo y bebiendo vino en casa de su hermano mayor,* 19 *cuando he aquí que vino un violento viento de más allá del desierto, dió contra las cuatro esquinas de la casa, que cayó sobre los jóvenes los cuales murieron; y yo solo he escapado para traerte la noticia".* 20 *Entonces se levantó Job, rasgó su manto, se rayó la cabeza, cayó en tierra, se postró* 22 *y dijo:*

*Desnudo salí del seno de mi madre,  
Y desnudo volveré a ella.  
¡Yahvé había dado, Yahvé ha quitado;  
Sea el nombre de Yahvé bendito!*

21 En todo esto no pecó Job, ni imputó a Dios nada que fuese indigno de él (o no profirió ninguna blasfemia contra Dios. — V.S.).

2, 1 Un día los hijos de Dios comparecieron ante Yahvé, y el Satán vino también en medio de ellos para presentarse delante de Yahvé. 2 Dijo Yahvé al Satán: “De dónde vienes?” 2 El Satán respondió a Yahvé: “De recorrer la tierra y de pasearme por ella”. 3 Yahvé dijo al Satán: “Has reparado en mi servidor Job? No hay ninguno como él en la Tierra, hombre íntegro y justo, temeroso de Dios y apartado del mal; persevera siempre en su integridad, y tú me has incitado a perderlo, sin motivo”. 4 Pero el Satán respondió a Yahvé: “¡Piel por piel! ¡Todo lo que el hombre posee, lo dará por su vida! 5 Pero extiende tu mano y toca sus huesos y su carne, y verás como te bendecirá (o maldecirá) en tu cara”. 6 Yahvé dijo al Satán: “Bien, está en tu poder, solamente respeta su vida”. 7 Entonces salió el Satán de delante de Yahvé e hirió a Job con una úlcera maligna de la planta de los pies hasta el extremo de la cabeza. 8 Job tomó un casco de teja para rascarse y se sentó en medio de la ceniza. Entonces su mujer le dijo: “¿Persistes todavía en tu integridad? ¡Bendice (maldice) a Dios y muere! 10 Job le respondió: “Hablas como una insensata. ¡Aceptamos de Dios la dicha y no aceptaremos de él la desgracia!”. En todo esto no pecó Job con sus labios (o por sus palabras).

Introducción al poema: los amigos de Job. — 11 Los tres amigos de Job, Elifaz de Temán, Bildad de Suah y Zofar de Naamat, habiendo sabido todas las calamidades que le habían sobrevenido, partieron cada uno de su tierra y convinieron en ir juntos a compadecerlo y consolarlo. 12 Y levantando los ojos desde lejos, no lo conocieron, por lo cual alzaron la voz y lloraron, rasgaron sus vestimentas y esparcieron sobre sus cabezas polvo que lanzaban al aire. 13 Después permanecieron sentados en tierra junto a él durante siete días y siete noches, sin dirigirle palabra, porque veían cuan grande era su dolor.

4254. Tal es el prólogo del libro de Job, que nadie sostiene hoy que sea una obra histórica. Obsérvense en efecto algunos detalles de ese relato, que lo configuran como un simple cuento popular: la asamblea en el cielo, de seres divinos presidida por Yahvé y el diálogo sostenido dos veces en términos idénticos con el adversario o acusador, Satán, y el permiso concedido a éste para que realice todo el mal imaginable a un hombre bueno; las cuatro calamidades que inventa el Satán para ganar su apuesta, de las cuales escapa un solo sobreviviente

para traer la noticia a Job, emisarios que llegan uno tras otro, cuando el anterior iba refiriendo lo acontecido, tratándose de sucesos que no podían ser simultáneos; tres amigos que vienen a consolar a Job, y sin hablarle, se sientan en tierra junto a él durante *siete días y siete noches*, por lo cual, Scío que creía en la realidad de esta narración, pone en nota: “esto es, la mayor parte de este tiempo, porque naturalmente se retiraban para comer y dormir”. — Todo indica claramente que estamos ante un cuento sin miga alguna de verosimilitud. En el Talmud, observa A. Cohen, (p. 196), ciertos rabinos no consideraban el libro de Job como relato histórico. Encontramos en él esta declaración: “Job nunca existió; ese libro es una parábola”. Según Maimónides, “el libro de Job tiene por base una ficción concebida con el fin de exponer las diferentes opiniones que había sobre la Providencia divina”. En realidad, el libro de Job es un poema didáctico, relacionado, tanto por el fondo de las ideas como por el estilo, a la literatura sapiencial o de la *kokma*, que hemos estudiado en nuestro tomo V, aunque no encierra breves sentencias como las del libro de Proverbios. El reciente descubrimiento de las máximas de Amenemopé (§ 1605, N° 9, 1935-1936) prueba, sin lugar a dudas, que los moralistas conocían e imitaban las obras de los moralistas egipcios, por lo que el libro de Job debe ser estudiado en el grupo de la literatura gnómica oriental. Lods escribe al respecto: “Uno de los rasgos más característicos del libro de Job es la asociación de un relato y de un diálogo filosófico: a la vez que el género gnómico, esta obra pertenece, en efecto, por su cuadro narrativo, a la *haggada*, o cuento instructivo. Esta combinación de un relato con un diálogo en que se exponen o discuten tesis de moral o de filosofía religiosa, era clásica desde mucho tiempo atrás en las escuelas de moralistas del antiguo Oriente, siendo testigos de ello, entre las obras de la literatura egipcia, *Las Quejas del Campesino* (§ 1605, N° 6; de las proximidades del año 2000 a lo menos), o el *Diálogo entre el cansado de la vida y su alma* (§ 1605 N° 8). Las *Máximas de Aní* (§ 1605, N° 10) tienen la forma de una conversación del sabio con su hijo; en otras partes el elemento didáctico se presenta bajo forma de monólogo; pero encuadrado también en un relato, como p. ej., en la *Profecía de Nefer-rohú* (verla en Charles F. Jean, *Le Milieu Biblique avant J. C.*, t. II, ps. 145-148) y en las *Exhortaciones del sabio Ipuver* (§ 1605, N° 7), obra ésta última cuyo cuadro narrativo está en prosa y la parte instructiva en verso, como en Job... Este procedimiento de exposición no era, por lo demás tan extraño, como a veces se lo cree, a la literatura israelita y aun judía: el relato de la intercesión de Abraham en favor de Sodoma, Gén. 18, 16<sup>b</sup>-33<sup>a</sup>, texto que ciertamente data del siglo VII (§ 2290), y el midrach de Jonás con la discusión entre Yahvé y el profeta, que forma su coronamiento, son en lo esencial, diálogos filosóficos



encuadrados en una *haggada*. El elemento narrativo se encuentra también junto a un elemento didáctico —presentado bajo forma de monólogo— en el libro de Tobías, cuento atestado de discursos sentenciosos, como la novela de Ahicar, con el cual está estrechamente relacionado; y en el Eclesiastés, que se abre con el relato de las experiencias hechas por Salomón” (R. H. Ph. R. tomo 14, Ps. 506-507).

4255. El relato en prosa de la historia de Job constituía un cuento popular muy difundido en la antigüedad, al que menciona Ezequiel en 14, 14 (§ 3799, 3802). Parece que este cuento fuera de origen extranjero, porque se da a Job como oriundo de Uz, región al Sur del Mar Muerto, en el país de Edom (Gén. 26, 28; Lam. 4, 21, § 3632), y uno de sus amigos, Elifaz, era de la ciudad edomita de Temán, célebre por la sabiduría de sus hijos (§ 3606). En Jer. 25, 20 se distingue el país de Uz, donde había reyes, del país de Edom. Su amigo Bildad era de Suah (Gén. 25, 2; § 2305, uno de los hijos de Ketura), clan árabe al Este del golfo Elanítico. En cuanto a Zofar, debería ser también de Edom o de sus proximidades, aunque se ignora la ubicación del paraje *Naamat*, de donde se dice que él procedía. Job tenía *siete* hijos y *tres* hijas, así como *siete* mil ovejas y *tres* mil camellos. Esos números *siete* y *tres*, a juicio de la ortodoxa L. B. A., traicionan la naturaleza ficticia de esos detalles. En Oriente, poseer muchos animales era indicio de ser muy rico; nótese al efecto, la relación que ha conservado el latín entre las palabras *pecus* (ganado) y *pecunia* (dinero). Después del banquete que cada uno de sus hijos celebraba, probablemente con motivo de fiestas de familia, Job los hacía *santificar*, y ofrecía un holocausto por cada uno de ellos, o sea, como expresa L. B. d. C., “los invitaba a someterse a los ritos obligatorios para poder participar en los sacrificios del día siguiente... Se trata de prácticas tendientes unas a evitar los efluvios profanos u hostiles (la purificación, § 2362), y otras a adquirir una santidad positiva, p. ej. portando joyas sagradas (cf. Jos. 3, 5; 7, 13)”. Job sacrifica él mismo, pues en el antiguo Israel todos podían ofrecer sacrificios sin tener que recurrir a los servicios de un sacerdote, (como se ve por estos ejemplos: Abraham (Gén. 15, 9-11; 22), Gedeón (Jue. 6, 25-27), *Manoa* (Jue. 13, 19), David (II Sam. 6, 17-18); etc. Job ofrecía holocaustos por sus hijos, diciendo: “Quizá ellos han pecado y *bendecido a Dios* en sus corazones”. “Los hebreos, dice Scío, tenían tal horror a la blasfemia que no osaban ni siquiera nombrarla, y por eso la disfrazaban con una antítesis”, figura retórica que consiste en designar personas o cosas con voces que signifiquen lo contrario de lo que se debiera decir (v. 11; 2, 5). Sobre el Satán, convertido más tarde en príncipe de los demonios, personaje, al que se le dió como nombre propio el de su función, véase lo dicho en § 4090. Reuss expresa a su respecto: “Esta noción de un ángel acusador que tenía libre acceso



ante Dios, de quien recibía misiones, es absolutamente distinta de la del diablo de la teología judía y cristiana”.

4256. Concluye la primera parte de la discusión del Satán con Yahvé, permitiéndole éste que haga lo que le pareciere con todo lo perteneciente a Job, pudiendo aún disponer para sus malvados fines hasta del *fuego de Dios* (v. 16), calamidades todas que no lograron aminorar la piedad del sufrido héroe, quien después de las acostumbradas muestras de dolor: rasgarse la ropa y raerse la cabeza, exclama: “*Desnudo salí del seno de mi madre, y desnudo volveré a ella*”, de acuerdo con la generalizada creencia de que los humanos precedemos de la tierra (final de § 3056), y así el Sirácida escribe:

40, 1 *Dios ha dado en patrimonio al hombre una dura labor,  
Y ha puesto un pesado yugo sobre los hijos del hombre,  
Desde el día que salen del seno materno,  
Hasta el día en que retornan al seno de la madre de todos*  
[los vivientes.

“Desnudo volveré al seno de mi madre”, dice, pues, Job, como la diosa babilónica Istar al descender al infierno, se ve obligada a ir dejando delante de cada una de sus siete puertas, prendas de sus vestidos y las joyas que la adornaban, hasta quedar totalmente desnuda al penetrar en aquel lóbrego recinto (DHORME, *Les Religions*, ps. 321-322), símbolo de que nada se lleva a la tumba. — En la ulterior conversación de nuestro campechano dios Yahvé con el desconfiado y maléfico Satán, éste manifiesta a su divino interlocutor, que si Job persevera en su piedad, es porque no ha sido afectado directamente en su propio cuerpo, que es lo que viene a significar el proverbio que cita: *Piel por piel*, o sea, vida por vida, el hombre dará cualquier cosa por conservar su propia existencia. Autorizado por Yahvé, el Satán *hirió* (palabra que se emplea para indicar: causar o producir) a Job con una úlcera maligna en todo el cuerpo, que debería ser la lepra. Las enfermedades en la antigüedad eran atribuidas a seres sobrenaturales, a menudo en castigo de los pecados del individuo enfermo. Entre los hebreos, se consideraba en un principio que el que padecía de lepra había sido *herido* por Yahvé (II Rey. 15, 5). Observa Bertholet que no había concordancia entre esta hipótesis o creencia, con las disposiciones del Levítico (13 y ss.) que establecían que el leproso fuera *impuro* para el culto de Yahvé, por lo que hay que concluir “que Yahvé usurpó el papel de un *numen* más antiguo, cuya acción pasaba por provocar esta enfermedad” (p. 85). No sólo la lepra, sino otras dolencias también eran atribuidas a la intervención directa de Yahvé. Léase § 133-134, donde en Ex. 4, 11, Yahvé se jacta de que él hace a los hombres, mudos, sordos, cojos o ciegos. Reseñando las maldiciones contra los que no

practicaren los mandatos expuestos en el Deuteronomio, se expresa en el cap. 23 de este libro: *21 Hará Yahvé que se te pegue la peste, hasta acabar contigo del país adonde vas a entrar para poseerlo. 22 Te herirá Yahvé de consunción* (Lev. 26, 16), *de calentura, de inflamación, de fiebre devoradora...* 27 *de la úlcera de Egipto* (7, 15), *de hemorroides, de sarna y de empeine, de lo que no podrás ser curado* (§ 3367). Y en el v. 36 de ese mismo cap. se cita esta otra enfermedad, que es la misma que el Satán causó en Job: *Yahvé te herirá con úlcera maligna, en las rodillas y en las piernas, de la que no podrás ser curado, y que se extenderá desde la planta de tu pie hasta el extremo de tu cabeza.* “La consunción, se lee en el Dict. Encyc. (t<sup>o</sup>. II, p. 87), puede ser considerada como una especie de tisis, o como una variedad de la fiebre de Malta, que hacía estragos particularmente en las islas y en el litoral mediterráneos, y que iba acompañada de dolores en los miembros, abundantes sudores e hipertermia”. Aunque a menudo se menciona a la *peste*, como castigo enviado directamente por Yahvé, nunca se indican remedios para curarla. Si Yahvé enviaba antes directamente las enfermedades, después se valió para tan incua tarea, de un mensajero suyo, como el ángel verdugo al que encargó que destruyera a Jerusalén (II Sam. 24, 15-17; § 1050-1066). Más tarde se atribuyeron las enfermedades a obra de los demonios, por lo que se desarrolló la práctica de los exorcismos.

4257. Atacado de la aludida terrible enfermedad, Job se sienta en la ceniza (en un estercolero, dice la Vulgata), y allí su mujer lo incita a maldecir a Dios y a morirse. Y comenta Scío: “De todo lo que había tenido Job, no le quedó sino solamente su mujer, y ésta no para consolarlo y asistirlo, como debía, en el colmo de males y dolores en que le veía, sino para alimentárselos y poner un lazo a su virtud. ¿De qué te sirve, le dijo, tanta estupidez e insensibilidad como muestras? ... Maldice a Dios ahora, pues en una miseria tan grande como te cerca, la muerte será para ti el mayor bien y el único consuelo que te pueda venir. Lenguaje es éste sin duda del demonio, que hablaba por boca de aquella mujer”. De acuerdo con las ideas corrientes entre los hebreos, que Yahvé es el autor del bien y del mal (§ 134, 1056), Job contesta a su mujer: “*Aceptamos (o recibimos) de Dios la dicha (o los bienes) — y no aceptaremos de él la desgracia (o los males)?*”. En cuanto a los vs. siguientes (2, 11-13) tienden, como observa L. B. d. C., “a unir el poema a la historia de Job, pues no pertenecen al antiguo relato. Según éste, Job, habiendo salido victorioso de la prueba (v. 10), debía recibir sin demora su recompensa (42, 11-17). Los fragmentos 2, 11-13 y en el epílogo 42, 7-10, constituyen la doble transición por la cual el poeta ha relacionado su obra a la antigua tradición”.

EL PRIMER MONOLOGO DE JOB. — 4258. 3, *Entonces Job abrió la boca y maldijo el día de su nacimiento.* 2 *Job tomó la palabra y dijo:*

- 3 *¡Perezca el día en que nací,  
Y la noche que dijo: “Se ha concebido un varón”!*
- 4<sup>a</sup> *¡Sea aquel día tinieblas (o sea cambiado en tinieblas, — [V. S.).*
- 4<sup>c</sup> *Que la luz no brille en él!*
- 4<sup>b</sup> *¡Que allá en lo alto, Eloah (Dios) no se tome interés en él,*
- 5 *Que las tinieblas y la oscuridad (o la sombra de la muerte)  
[lo reclamen!*
- ¡Que las nubes reposen sobre él,  
Que eclipses le causen terror!*
- 6 *¡Apodérese de aquella noche la sombra! (del Sheol, — [P. BERTIE).  
¡No se añada a los días del año,  
Ni entre en el número de los meses!*
- 7 *¡Sea estéril aquella noche,  
Ningún grito de gozo se haga oír en ella!*
- 8 *¡Maldíganla los que maldicen los días,  
Los que son expertos en evocar al Leviatán!*
- 9 *¡Entenebrézcanse las estrellas de su alba,  
Espere en vano la luz,  
Y no tenga el gozo de ver abrirse los párpados de la aurora!*
- 10 *Porque no cerró la puerta del seno que me ha concebido,  
Para ahorrarme la vista del sufrimiento.*
- 11 *¿Por qué no morí desde el seno de mi madre?  
¿Por qué no expiré al salir de sus entrañas?*
- 12 *¿Por qué se encontraron dos rodillas para recibirme, (Gén.  
[50, 23)  
Y pechos para amamantarme?*
- 16 *¿O por qué no fui como aborto escondido (o que se entie-  
[rra ocultamente),  
Como las criaturitas que no han visto la luz?*
- 13 *Porque ahora yo estaría acostado, reposaría;  
Yo dormiría en paz,*
- 14 *Con los reyes y los árbitros de la Tierra,  
Que se construyeron mausoleos, (lit. ruínas)*
- 15 *O con los príncipes que tenían oro  
Y llenaron de plata sus casas.*
- 17 *Allí (en el sheol) no se agitan más los malvados,  
Allí reposan los de cansadas fuerzas;*

- 18 *Los cautivos gozan todos de tranquilidad,  
No oyen más la voz del capataz de presidiarios.*
- 19 *Allí los chicos y los grandes son iguales,  
Y el esclavo es libertado del yugo de su amo. (1)*
- 20 *¿Por qué se da luz a un desgraciado,  
Y vida a los que tienen amargada el alma,*
- 21 *Que esperan la muerte sin que ella venga,  
Y la buscan más ardientemente que un tesoro,*
- 22 *Que se regocijarían jubilosamente  
Y extremarían su alegría, si encontrasen el sepulcro?*
- 23 *¿Por qué dar vida al hombre que no discierne más su ca-  
[mino  
Y a quien Dios ha cerrado toda salida?*
- 24 *En vez de pan tengo mis suspiros  
Y mis lamentos se extienden como el agua.*
- 25 *Si tengo un temor, él se realiza,  
Lo que yo recelo, es lo que me ocurre.*
- 26 *No tengo ni tranquilidad, ni paz,  
Ni reposo, sin que me sobrevengan los tormentos.*

4259. Nótese ante todo que la colocación de 4<sup>c</sup> antes de 4<sup>b</sup> se ha hecho para obtener mejor ritmo; y que el poner el v. 16 después del v. 12 ha sido para restablecer la continuidad de las ideas (L. B. d. C.). En este monólogo, el poeta le hace expresar a Job estas tres ideas: 1<sup>a</sup> desearía que nunca hubiera existido el día de su nacimiento (vs. 3-10); 2<sup>a</sup> o haber muerto al nacer (vs. 11-19); y 3<sup>a</sup> quisiera que Dios quitara la existencia a los hombres que no son dichosos, entre los cuales se encuentra él (vs. 20-26). Nuestro poeta comienza su poema inspirándose en Jer. 20, 14-18, algunos de cuyos versos copia textualmente o con ligeras modificaciones (§ 3434). En los vs. 3<sup>a</sup>, 4 y 5 maldice al día de su nacimiento y en los vs. 6-9, a la noche de ese suceso, notando L. B. d. C., que “según el pensamiento antiguo, el día en que se produce alguna calamidad, en cierto modo es responsable de ella, ocurriendo lo mismo tocante al lugar del desastre; así David maldice los montes de Gilboa (II Sam. 1, 21, § 1120)”. “Entre los árabes, dice Dhorme, las maldiciones son el pan cotidiano. No sólo se maldice al padre o a la madre de un hombre, su casa, su religión, sino aún el día en que ha ocurrido tal acontecimiento infausto”. Los desgraciados, para quienes el vivir es la causa primera de su mal, maldicen, pues, el día de su nacimiento. El vate personifica el día y la noche, y a ésta la hace hablar

(1) Ver en § 975 otra traducción de estos vs. 13-19.

en v. 3, como igualmente un salmista hace tomar la palabra al día y a la noche en Sal. 19, 2. Al maldecir el día de su nacimiento, Job quiere que sea cambiado en tinieblas, que en él no brille la luz, de modo que no se le cuente en el número de los días, y que eclipses lo aterroricen. En sus imprecaciones contra la noche, se cuenta la de que ella sea estéril, o sea, que en la misma no se produzca ningún alegre nacimiento, lo que no vienen a ser sino filigranas literarias sin contenido real en el pensamiento, pues es vano e inútil pretender que no ocurran determinados sucesos en tiempo ya pasado. En el v. 8 se maldicen *los que maldicen los días*, o *el día*, según la Vulgata y muchas otras versiones. Véase sobre este v. nuestra *Introducción*, § 30<sup>a</sup>. La Versión Sinodal, en nota, y L. B. d. C. entienden que tal imprecación se refiere a los magos que con sus maldiciones y sortilegios podían hacer nefastos ciertos días; lo mismo que conceptúan que los israelitas creían, de acuerdo con la difundida mitología oriental, que el monstruo Leviatán (Is. 27, 1; § 3058). tenía el poder de tragarse el sol y la luna, provocando así eclipses (creencia extendida hoy en la India, China, entre los musulmanes de Africa, etc.), o de barrer las estrellas con su cola (Apoc. 12, 4; cf. Dan. 8, 10). En cuanto a las ideas expresadas en los vs. 11-16, compárense con este pensamiento de Teognis, poeta griego del siglo VI a. n. e.: “Lo mejor para el hombre es no nacer, ni nunca ver los rayos del sol; pero una vez nacido, pasar sin demora las puertas del Hadés y quedar en adelante acostado bajo un pesado montón de tierra” (cita de Croisset y de Dhorme). Tocante al v. 12<sup>a</sup>, entienden muchos intérpretes que aquí se alude a algo semejante a lo que se dice de José; cuyos bisnietos, descendientes de su hijo Manasés, nacieron en *sus rodillas* (Gén. 41, 50, 51; 50, 23), signo de adopción, como entre los romanos, por parte del padre que así reconocía al hijo. Otros suponen que se trata de las mujeres que reciben en sus rodillas el niño al nacer, como entre los beduínos; y Dhorme cree que el pasaje se refiere sólo a las rodillas de la propia madre, que toma a su hijo para amamantarlo. En los vs. 13-19, prescindiendo del 16, se describe la situación igualitaria de los habitantes del sheol (§ 975). El v. 15 se refiere especialmente a las tumbas de los que tenían oro, famosas por los tesoros que encerraban, como la célebre de Tutankamón. Las *casas* atestadas de plata, son los sepulcros de los príncipes, como así se llaman en Is. 14, 18 (§ 2944). Si en los vs. 11, 12, 16 el poeta hace preguntar a Job por qué vino al mundo a sufrir, ahora en los vs. 20-23 se extienden las mismas reflexiones a la humanidad en general: ¿por qué dar vida a los desgraciados, cuya suprema esperanza es gozar cuanto antes de la muerte?; pero en su soliloquio vuelve en los vs. 24-26 a su caso particular, hablando en primera persona. Por eso en 19, 8 Job se explica a sí mismo lo dicho en el v. 23<sup>b</sup>, cuando hablando de Dios, expresa: *él ha elevado*



*un muro en mi camino para que yo no pase, y ha cubierto de tinieblas mis senderos.* La idea del v. 24 en el que Job manifiesta que su aliento son los gemidos o suspiros, es idéntica a ésta del salmista: *Mis lágrimas son mi alimento día y noche* — Sal. 42, 3). La continuidad de la acción está representada por las palabras *como el agua*, comparación que se sobrentiende “que corre”. Finalmente el v. 26 con que se termina este monólogo, muestra bien el estado del alma del héroe.

PRIMER CICLO DE DISCURSOS. LA PERORACION DE ELIFAZ. — 4260. Después del estudiado monólogo inicial comienzan los discursos de los amigos de Job, a cada uno de los cuales responde éste. La argumentación de los amigos consiste en hacer comprender a Job que si sufre es por haber pecado, lo que rebate enérgicamente el inculpado, protestando de su inocencia. Este primer ciclo de discursos abarca los caps. 4-14, y no pudiendo transcribirlos íntegramente, daremos a conocer los pasajes más interesantes de ellos. He aquí la forma suave y prudente cómo comienza su discurso Elifaz de Temán:

- 4, 2 *¿Si uno trata de dirigirte la palabra, te enojadías?*  
*¿Pero quién podría guardar silencio?*
- 3 *Tú has exhortado a muchos,*  
*Has fortalecido manos débiles;*
- 4 *Tus palabras han sostenido al que tambaleaba,*  
*Y has afirmado rodillas vacilantes. (Is. 35, 3; § 3131).*
- 5 *Mas ahora que te alcanza la desgracia, te impacientas;*  
*Te toca a ti mismo, y te desalientas.*
- 6 *¿Tu piedad no te inspira confianza?*  
*¿La integridad de tu conducta no es tu confianza?*
- 7 *Recorre tu memoria: ¿Cuál es el inocente que ha perecido,*  
*Y dónde sucumbieron los hombres rectos (o justos)?*
- 8 *Por lo que yo he visto, los que cultivan la iniquidad*  
*Y siembran el mal, los cosechan (o recogen sus frutos).*
- 9 *Perecen por el soplo de Dios,*  
*Son aniquilados por el viento de su cólera.*
- 17 *¿Puede el mortal ser justo delante de Dios?*  
*¿Puede el hombre ser puro delante de su creador?*
- 18 *Dios ni aun mismo de sus servidores se fía,*  
*Y en sus ángeles descubre el error (o faltas);*
- 19 *¡Cuánto más en los huéspedes de estas casas de barro*  
*Que no tienen por fundamento sino la tierra!*
- 5, 6 *Porque la desgracia no sale de la tierra,*  
*Y el sufrimiento no germina del suelo:*

7 *Es el hombre quien engendra el sufrimiento,*  
*(o Porque el hombre ha nacido para el sufrimiento, —*  
[T. M.)

*Como las chispas de la llama que vuelan muy alto.*

8 *En cuanto a mí, yo acudiría a Dios,*  
*A Dios a quien expondría mi causa.*

9 *Él ejecuta obras de grandeza insondable,*  
*Maravillas sin cuento.*

17 *Feliz el hombre a quien Dios castiga;*  
*No menosprecies la corrección del Omnipotente.*

18 *Porque él hace una llaga y la venda;*  
*Si hiere, sus manos curan.*

19 *Seis veces te salvará de la angustia,*  
*Y la séptima, no te alcanzará la desgracia.*

20 *En tiempo de hambre te preservará de la muerte,*  
*Y en el combate, del filo de la espada.*

22 *Te reirás de las calamidades y de la carestía,*  
*Y no tendrás temor de las bestias salvajes.*

25 *Verás crecer tu posteridad*  
*Y multiplicarse tus retoños como la hierba.*

26 *(Ver este v. en § 4153)*

27 *He aquí lo que hemos observado: es la verdad;*  
*He aquí lo que hemos aprendido: aprovéchalo.*

4261. Elifaz pretende explicar la triste situación de Job, atribuyéndola a sus pasadas transgresiones. Comienza recordándole que él, que había exhortado a muchos que sufrían, ahora se siente desalentado cuando la desgracia y el dolor lo han alcanzado. Le pide que piense que los justos no sucumben, mientras que los que sembraron iniquidad cosechan los frutos de tal siembra; de donde se deduce que Job está ahora recogiendo lo que sembró: si sufre es porque pecó. Parece que Jesús no creía que hubiera ninguna relación entre la desgracia y la mala conducta de los individuos, a estar a los relatos de Luc. 13, 1-4 y de Juan, 9, 1-3. Según este discurso de Elifaz, Job no debe considerarse exento de culpa, pues Dios encuentra imperfecciones aun entre sus servidores, los ángeles, de los cuales no se fía, ¡cuánto más las ha de hallar entre los hombres, huéspedes de casas de barro (nuestros cuerpos; II Cor. 5, 1; II Ped. 1, 13), que han sido formados del polvo terrestre!. “El judaísmo admitía, escribe L. B. d. C., que los ángeles podían cometer faltas (Is. 24, 21-23; § 3043-3044), incurrir en reproches (Zac. 3, 2; § 4090), luchar entre ellos (Dan. 10, 20-11, 1). Más tarde se habló de la caída de gran número de ángeles (libro de Enoc)”. En 5, 6-7, Elifaz quiere significar que el sufrimiento no es producto del

azar, no germina espontáneamente, sino es obra humana, por lo que aconseja a Job acudir a Dios a quien exponga sus cuitas, ya que él es creador de maravillas. En los vs. 17-18, Elifaz expresa la tesis de que Dios utiliza el sufrimiento como medio de prueba, con un fin educativo, (Sal. 94, 12; Prov. 3, 11), teoría que después desarrollará más ampliamente Eliú (33, 19; 36, 8-15). Lo expresado en el v. 18 se inspira en Os. 6, 1, (§ 2850) y en Deut. 32, 39, pasaje éste que dice así:

*Reconoced, pues: yo, yo soy Dios,  
Y no hay otro junto a mí;  
Yo hago morir y hago vivir (I Sam. 2, 6; § 650),  
Yo hiero y curo,  
(Y nadie se libra de mi mano - glosa tomada de Is. 43, 13).*

En el v. 19, el poeta emplea la forma de proverbio numérico, llamada *midda*, que ya hemos encontrado en § 1554 y 2791, que se caracteriza por el hecho de que la cifra mencionada en el primer verso se aumenta de una unidad en el segundo, para indicar la multiplicidad de lo que se enumera. En Prov. 6, 16 (§ 1554) se reseñan las siete cosas que detesta Yahvé; pero aquí nombra el poeta más de siete calamidades de las que libra esa divinidad. En cuanto a la idea desenvuelta en los vs. 18-26 de los beneficios que recibe de Dios aquel que acepta los correctivos que él le envía, es la tesis judía tradicional ortodoxa, desmentida por la experiencia.

RESPUESTA DE JOB A ELIFAZ. — 4262. En su contestación, (cap. 6 y 7), Job insiste en la grandeza de sus males, y se queja de la falta de afecto que le han demostrado sus amigos.

- 6, 2 *¡Ah si se pudiera pesar mi irritación  
Y poner en balanza con ella mi infortunio!*
- 3 *Aparecería entonces más pesada que la arena de los mares:  
Por eso mis palabras son inconsideradas.*
- 8 *¡Pudiera realizarse mi plegaria,  
Y que Dios concediera lo que espero:*
- 9 *Que Dios consienta en aplastarme,  
Extender su mano y suprimirme!*
- 10 *Esto sería aún para mí un consuelo,  
Y saltaría de gozo en medio de dolores despiadados,  
(Porque no he renegado las palabras del Santo. Probable  
[glosa]).*

- 14 *El desesperado tiene derecho al afecto de su amigo,  
Aun cuando hubiese abandonado el temor del Omnipotente.*
- 15 *Mis amigos son engañadores como un ued, (1)  
Como el lecho de los torrentes que desbordan (o que pasan),*
- 16 *Cuando el deshielo enturbia sus aguas,  
Al amontonarse en ellos la nieve.*
- 17 *En tiempo del sol abrasador, se secan;  
Cuando vienen los calores, desaparecen de su lecho.*
- 18 *Las caravanas se desvían de su camino,  
Prosiguen adelante en el desierto, y perecen.*
- 19 *Las caravanas de Tema los buscaban con la mirada,  
Los convoyes de Seba contaban con ellos;*
- 20 *Mas sus esperanzas fueron ilusorias;  
Llegados al ued, quedaron confundidos.*
- 21 *He aquí lo que en esta hora sois para mí:  
La vista de mi ruina os ha espantado.*
- 22 *¿Acaso os he dicho: "Dadme algo,  
Hacedme partícipe de vuestros bienes;*
- 23 *O libradme del aprieto de un adversario,  
Y rescatadme de mano de los violentos?"*
- 24 *Instruidme y me callaré:  
Mostradme en qué he errado,*
- 25 *¡Cuán poderosas son las palabras de rectitud (o de la  
[verdad])!*  
*Pero ¿para qué sirve vuestra censura?*
- 26 *¿Pretendéis vituperar palabras?  
Pero los dichos de un desesperado se los lleva el viento.*

He aquí cómo Job concibe la vida, y cómo describe la continuidad de sus sufrimientos:

- 7, 1 *¿La condición del hombre en la tierra no es la del soldado,  
Y sus días no se asemejan a los del jornalero?*
- 2 *Como esclavo suspira por la sombra  
Y como jornalero espera su salario.*
- 3 *Así, he recibido en herencia meses de dolor (o de de-  
[cepción]).  
Y se me han determinado noches de sufrimiento.*

---

(1) "La palabra *ued* significa corrientes de agua de los países árabes, que muy a menudo están secas" (L. B. d. C.).

- 7, 4 *Cuando estoy acostado, digo:  
 “¿Cuándo vendrá el día para levantarme?”  
 Y cuando estoy levantado: “¿Cuándo vendrá la noche?”  
 Y estoy harto de desasociado hasta el crepúsculo.*
- 5 *Mi carne está cubierta de gusanos y de costras terrosas,  
 Mi piel se resquebraja y supura.*
- 6 *Mis días pasan más rápidos que la lanzadera del tejedor,  
 Y se desvanecen sin esperanza.*

Y dirigiéndose a Dios, Job le dice:

- 7 *Acuérdate que mi vida no es más que un soplo;  
 Mi ojo no volverá a ver la dicha.  
 Tus ojos me buscarán y ya no existiré más.*

(Ver en § 973 los vs. 9-10)

- 11 *Por tanto, no refrenaré mi boca:  
 Hablaré en la angustia de mi espíritu,  
 Me quejaré en la amargura de mi alma.*
- 12 *¿Soy la Mar o un monstruo marino, (o el Dragón) -  
 Para que establezcas una guardia contra mí?*
- 13 *Cuando digo: “Mi lecho me consolará.  
 Mi cama me ayudará a soportar mis dolores”,*
- 14 *Tú me asustas con sueños,  
 Me aterrorizas con visiones.*
- 15 *¡Yo preferiría ser estrangulado,  
 La muerte más bien que mis sufrimientos!*
- 16 *¡Basta ya! no viviré eternamente;  
 Cesa de perseguirme, porque mis días no son sino un soplo.*
- 17 *¿Qué es el hombre para que tanto lo estimes,  
 Y para que fijas en él tu atención,*
- 18 *Para que lo visites todas las mañanas,  
 Y lo pruebes a cada instante?*
- 19 *¿Hasta cuándo no apartarás de mí tu vista,  
 Y me darás tiempo para tragar la saliva?*
- 20 *¿Si he pecado, qué mal te he hecho,  
 Acechador de los pensamientos del hombre?*
- 21 *¿Por qué me has tomado por blanco  
 Y he llegado a serte una carga?*
- 22 *¿Por qué no tolerar mi pecado  
 Y borrar (o hacer desaparecer) mi falta?  
 Porque bien pronto me acostaré en el polvo:  
 Tú me buscarás, y yo no existiré más.*



4263. Comienza Job su primer respuesta, manifestando que dada la enormidad de su sufrimiento, no es extraño que haya pronunciado palabras irreflexivas. Pero en realidad el mayor bien que Dios podría concederle, accediendo a sus súplicas, sería aplastarlo, eliminarlo. Luego se queja de la incomprensión de sus amigos, a los cuales compara con los torrentes del desierto, que cuando los viajeros acuden a ellos ansiosos, esperando encontrar agua, los hallan secos (vs. 15-21<sup>a</sup>). Tema o Teima, era un oasis al Norte de Arabia, en el país de los nabateos, y era a la vez una tribu ismaelita (Gén. 25, 15; § 2279, 2305-2306); ese oasis, célebre por sus yacimientos de sal, era centro importante en el camino de las caravanas entre el Norte y el Sur de Arabia, situado a unos 400 km. al S.E. del golfo Elanítico o de Akaba. En cuanto a Seba, ver § 2305. Anotando 7, 5, escribe L. B. A.: “Aún hoy se ofrece al viajero, cerca del monasterio de Job en el Haurán, (1) piedritas largas y cilíndricas, que, se dice son los gusanos de Job petrificados”. ¡Oh la fantasía de la superstición!. En 7, 1-3 expone Job su concepción pesimista de la vida: es una tarea fatigosa, como la del soldado, o la del jornalero, o la del esclavo que suspira por la sombra, que marca el fin de su jornada de trabajo, siendo en consecuencia la fatiga y el dolor inherentes a la naturaleza humana, mientras que, en opinión de Elifaz, es el hombre quien engendra el sufrimiento (5, 7, § 4261). Según L. B. d. C. en 7, 12 “se alude al antiguo mito oriental de la lucha sostenida en el origen por el Dios creador contra la Mar y sus monstruos (nuestra *Introducción*, § 30-30<sup>e</sup>). En el poema babilónico de la creación, Marduk, después de su victoria, (sobre Tiamat, la Mar primitiva) *corrió los cerrojos, colocó porteros y les ordenó que no dejaran salir sus aguas* (cf. 38, 8-11; Jer. 5, 22)”. En los vs. siguientes, Job dirige violentos reproches a Dios, porque ni siquiera de noche lo deja descansar de sus dolores, asustándolo en sueños, aterrorizándolo con visiones o pesadillas, por lo que una vez más insiste en desear la muerte. Convierte Job las palabras de adoración del Sal. 8, 4 en amarga queja de desesperación, y aun cuando no pretende estar en absoluto exento de pecado; dice que sus faltas no justifican tan extraordinario castigo. A Dios lo califica de espía de los pensamientos del hombre, y lo censura por haberlo tomado como blanco de su cólera arbitraria. Y le pregunta por qué no tolera sus faltas y las hace desaparecer perdonándolas, ya que pronto bajará al sheol, donde vanamente lo buscará, pues él ya no existirá más. En estas lamentaciones bien humanas, no aparece ni por

(1) El citado Haurán (Ez. 47, 16, 18) es la meseta estéril; pero no seca, situada al S.E. del Hermón —la montaña más alta de Palestina— donde existieron importantes ciudades en la época greco-romana, región que constituyó la tetarquía de Felipe, a la muerte de Herodes el Grande (Luc. 3, 1).

asomo la idea de una vida de ultratumba. Como se ve, el Job del poema difiere bastante del Job del cuento inicial, personaje de extrema piedad que ante las mayores calamidades exclamaba: ¡Yahvé dió y Yahvé quitó, sea bendito el nombre de Yahvé!

EL DISCURSO DE BILDAD DE SHUA. — 4264. Éste tomó entonces la palabra y dijo:

- 8, 2 ¿Hasta cuando emplearás ese lenguaje,  
Y las palabras de tu boca serán como viento impetuoso?
- 3 ¿Hará Dios doblegar el derecho, (34, 12<sup>b</sup>)  
Y el Omnipotente falseará la justicia?
- 4 Si tus hijos han pecado contra él,  
Y si él los ha abandonado a las consecuencias de sus faltas,
- 5 Tú, busca a Dios,  
Implora al Omnipotente.
- 6 Si eres puro y recto,  
Entonces seguramente despertará para venir a ayudarte,  
Y restaurará la morada del justo. (Verso excesivo; quizá [glosa]).
- 7 Parecerá poca cosa tu prosperidad pasada,  
Tan grande será la que te espera.
- 8 En efecto, infórmate de las antiguas generaciones,  
Está atento al resultado de las averiguaciones (o las experien-  
[cias) de los padres;
9. (Porque somos de ayer, y no sabemos nada:  
Sólo son una sombra nuestros días sobre la tierra).
- 10 Ellos son los que te instruirán, los que te hablarán;  
He aquí las sentencias que sacarán de su corazón:
- 11 “¿Se desarrolla el papiro lejos de los pantanos,  
Puede crecer el junco sin agua?
- 12 Verde aún, antes de hallarse presto para ser cortado,  
Se seca primero que las otras hierbas.
- 13 Tal es el fin de todos aquellos que olvidan a Dios;  
Así perece la esperanza del impío.
- 20 ¡No! Dios no desecha al hombre íntegro,  
Ni tiende la mano a los malhechores.
- 21 Todavía llenará tu boca de risa,  
Y tus labios de gritos de júbilo.
- 22 Tus enemigos serán avergonzados, (o vestidos de vergüenza)  
Y desaparecerá la tienda de los malvados.

4265. Comienza su primer discurso Bildad reprochando a Job la violencia de sus expresiones contra Dios, en 7, 11-21. La idea central de su argumentación es que hay que confiar en la justicia de Dios. Suponiendo que los hijos de Job han pecado, ellos han recibido la consecuencia de sus faltas; tú, pues, debes implorar al Omnipotente, y si realmente eres recto, como pretendes, Dios que parece estar dormido a tus súplicas, se despertará y te auxiliará, aumentando extraordinariamente tu prosperidad pasada. Job al final de su anterior disertación le pide a Dios que lo deje tranquilo, puesto que sólo le restan pocos días de vida, mientras que Bildad insiste en que Dios, como soberano juez, obra según las reglas del derecho, de modo que él si ha pecado tiene que recibir su castigo, puesto que cada uno es responsable de sus propios actos, según la teoría de Ezequiel (Ez. 18, 20, ss; § 3805 ss.). Hay que implorar la ayuda de Dios tratando con frases humildes y no con imprecaciones violentas de obtener su benevolencia. “La argumentación de Bildad es idéntica a la de Elifaz, pues, como nota Dhorme, todo no está perdido para Job, quien puede suavizar los rigores de la justicia divina y recobrar su anterior prosperidad”. Dada la brevedad de la vida humana, ya que nuestros días sólo son sombra que pasa, —imagen reproducida en Sal. 144, 4— no sabemos nada, pues carecemos de experiencia personal, por lo que hay que acudir al testimonio de las antiguas generaciones, y nuestros antecesores, nuestros padres atestiguan verdades como ésta: que las plantas acuáticas, como el papiro y el junco, no prosperan en terrenos carentes de abundante agua. La sabiduría de los antiguos se expresa en forma de proverbios, cuyo sentido oculto tratan después los sabios de penetrar, como se expresa en el Eclesiástico 39,1-3. Ahora bien, el sentido del proverbio del v. 11, relativo al papiro y al junco, se encuentra en el v. 13: así como la falta de abundante agua impide el natural y próspero desarrollo de las citadas plantas acuáticas, así es la suerte de los impíos que olvidan a Dios. “Los que olvidan a Dios, anota L. B. A., pueden prosperar algún tiempo; ello será una vida sin consistencia”. Termina su discurso el orador con una perspectiva consoladora: Dios no desecha al hombre íntegro, de modo que Job puede aún esperar días venturosos en que la vida le sonría. En resumen, Bildad concluye su peroración repitiendo su idea inicial: Dios es soberanamente justo, cuya justicia se manifiesta por la protección que concede a los buenos y que rehusa a los malos. De ahí la promesa del v. 21; notando finalmente Dhorme que en el v. 22, escrito en el estilo de los Salmos, figura la vergüenza como un vestido que recubre a los enemigos del justo, y que el medio nómada en que se desarrolla la historia de Job, explica el empleo de la palabra *tienda* o *tiendas* (19, 12; 22, 23) para significar la morada, habitación, la familia (cf. Sal. 52, 7; 69, 26).

JOB RESPONDE A BILDAD. — 4266. La contestación de Job se refiere tanto al discurso de Elifaz como al de Bildad, y se extiende a los caps. 9 y 10, los que trataremos de reproducir in extenso, pues, en la generalidad de las versiones españolas, es bastante difícil de entender. L. B. A. la sintetiza así: “Seguramente Dios es justo, axioma sobre el cual Job no quiere disputar; pero como no puede confesar faltas que él no ha cometido, y dado que sus desgracias prueban que Dios lo tiene por culpable, es menester que la justicia de Dios sea de distinta naturaleza que la virtud a la que el hombre le da ese nombre. Es el derecho del más fuerte: Dios hace lo que quiere y siempre tiene razón; el hombre es impotente ante él. He aquí los pensamientos desesperados a que se ve conducido Job por la tesis de sus dos amigos. Así, después de haber reconocido que se halla ante un poder aplastador, que agrada a sus amigos llamar *justicia* (9, 2-12) y de haberse entregado a un movimiento de rebelión contra semejante Dios (vs. 13-35) llena con sus lamentaciones todo el cap. 10 entero”. Veamos, pues, la respuesta de Job, quien tomó la palabra y dijo:

- 9, 2 *Ciertamente yo sé que esto es así:*  
     *¿Cómo el hombre tendría razón contra Dios?*
- 3 *Si quisiera disputar con Dios,*  
     *Éste no le respondería una vez entre mil.*
- 4 *Por sabio y poderoso que el hombre sea,*  
     *¿Quién ha podido desafiarlo y permanecer salvo?*
- 5 *Él remueve (o transporta) las montañas sin que ellas lo*  
     *[perciban,*  
     *Él las trastorna en su cólera.*
- 6 *Hace temblar la tierra y la remueve;*  
     *Son sacudidas las columnas que la sostienen.*
- 7 *Manda al sol y éste no sale;*  
     *Pone un sello sobre las estrellas.*
- 8 *Él sólo despliega (o extiende) los cielos,*  
     *Marcha sobre las alturas de la mar.*
- 9 *Ha creado la Gran Osa y Orión,*  
     *Las Pléyades y las Cámaras del Sur.*
- 10 *Ejecuta obras de grandeza insondable*  
     *Y maravillas imposibles de contar. (5, 9).*
- 11 *Si pasa junto a mí, yo no lo veo;*  
     *Si me roza, no percibo su presencia.*
- 12 *Si arrebatara una presa, ¿quién se lo impedirá?*  
     *Quién le dirá, ¿qué haces tú?*
- 13 *Dios no depone su cólera;*  
     *Bajo él yacen abatidos los auxiliares de Rahab.*

- 14 *¡Cuánto menos le replicaré yo,  
Elegiré argumentos para contender con él!*
- 15 *Aun cuando yo tuviera razón, no contestaría,  
Imploraría la clemencia de mi juez.*
- 16 *Si yo llamara, él no me respondería,  
Ni aun estoy seguro que escucharía mi voz. (Texto y senti-  
[do inciertos].*
- 17 *Él que me quebranta por una bagatela  
Y multiplica mis heridas sin razón.*
- 18 *No me deja recobrar aliento,  
Sino que me harta de amarguras.*
- 19 *¿Se trata de fuerza? el poderoso es él;  
¿Se trata de justicia? ¿Quién podría citarlo a juicio?*
- 20 *Si yo tuviera razón, me condenaría mi boca (quizá su boca),  
Y si yo fuera inocente, ella me declararía perverso.*
- 21 *¡Soy inocente!.. no me preocupa la vida,  
Menosprecio la existencia, - 22 todo me es igual.  
Por lo cual me atrevo a declararlo:  
Dios hace perecer igualmente al íntegro y al culpable.*
- 23 *Cuando un flagelo extiende repentinamente la muerte,,  
Él se ríe de la desesperación de los inocentes.*
- 24 *Entrega la tierra en manos de los malvados,  
Y cubre el rostro de los que deberían juzgarla:  
Si no es él, ¿quién es, pues?*
- 25 *Mis días son más rápidos que un corredor,  
Huyen sin ver la felicidad.*
- 26 *Pasan como los barquichuelos de junco, (o papiro, - Is. 18,  
[2; § 2916])  
Como el águila que se arroja sobre su presa.*
- 27 *Si yo dijere: "Quiero olvidar mis quejas,  
Mudar mi triste semblante y recobrar la serenidad".*
- 28 *Me atemorizo ante la idea de todos mis sufrimientos;  
Yo sé que no me tendrás por inocente.*
- 29 *¡Menester es que yo sea culpable!  
¿Para qué, pues, cansarme en vano?*
- 30 *Aunque me lavara con nieve,  
Y limpiara mis manos con soda (o jabón),*
- 31 *Aun mismo entonces me hundirías en el fango,  
Y mis vestidos tendrían horror de mí.*
- 32 *Dios no es un hombre como yo, para que le responda,  
Para que vayamos juntos en juicio (o ante la justicia).*
- 33 *¡Oh si hubiera entre nosotros un árbitro,  
Que pusiera su mano sobre nosotros dos!*



- 34 *¡Aparte de sobre mí su vara,  
Y sus terrores cesen de espantarme!*
- 35 *Yo quiero hablar sin temerlo:  
Él no procede bien hacia mí (texto incierto).*
- 10, 1 *Tengo aversión por la vida,  
Quiero dar libre curso a mis quejas contra él,  
Y hablar en la amargura de mi alma.*
- 2 *Diré a Dios: "En vez de condenarme,  
Hazme saber por qué contiendes conmigo.*
- 3 *¿Es digno de ti usar violencia,  
Rechazar la obra de tus manos,  
Y favorecer los designios (o los consejos) de los malvados?*
- 4 *¿Tienes tu ojos de carne,  
Y miras como miran los hombres?*
- 5 *¿Son tus días como los de los mortales,  
Y tus años como los días de los humanos,*
- 6 *Para que busques en mí un pecado,  
Y que te informes cuidadosamente de mis faltas,*
- 7 *Bien que sabes que yo no soy culpable,  
Y que mi mano no ha cometido infidelidad? (Texto incierto).*
- 8 *Tus manos me han formado y modelado,  
¡Y después cambiarías de idea y me destruirías!*
- 9 *Acuérdate que me has modelado como un objeto de arcilla,  
¿Y me harías ahora tornar a la tierra?*
- 10 *¿No me has colado como leche,  
Y cuajado como queso?*
- 11 *Me has revestido de piel y de carne,  
Y me has tejido de huesos y de nervios.*
- 12 *Has puesto en mí la vida y el vigor,  
Después tu providencia me ha conservado el aliento (o el  
[espíritu]).*
- 13 *Pero he aquí lo que ocultabas en tu corazón...  
Yo sé bien que tal era tu pensamiento:...*
- 14 *Si peco, tú me observas,  
Y no me disculpas de mi falta.*
- 15 *Si soy culpable, ¡desgraciado de mí!  
Si soy inocente, no me atrevo a levantar la cabeza,  
Harto de vergüenza, embargado de aflicción,*
- 16 *Agotado... ¡me das caza como a un león!  
No cesas de desplegar contra mí tu fuerza maravillosa,*
- 17 *Contra mí renuevas tus asaltos;  
Redoblas tu cólera hacia mí,  
Lanzas sobre mí tropas de refuerzo.*

- 18 *¿Por qué, pues, me hiciste salir del seno materno?  
Yo habría expirado, y ningún ojo me hubiera visto.*
- 19 *Sería como si nunca hubiese existido,  
Se me hubiera-llevado del seno materno a la tumba.*
- 20 *¿No son pocos los días de mi existencia?  
Retira de mí tu mano, para que mi rostro se ilumine,*
- 21 *Antes de que me vaya, para nunca más retornar,  
A la tierra de tinieblas y de oscuridad (o de sombra),*
- 22 *Tierra de lobreguez y de desórdenes,  
Cuya misma claridad es semejante a la noche". (§ 973).*

4267. Esta larga respuesta del héroe que sufre, muestra que el poeta, en el ardor de su inspiración, viene a darle la razón al Satán cuando le decía a Eloah o Dios, que si hiciera sufrir a Job en su propio cuerpo, éste concluiría maldiciéndolo. En efecto, sus frases acusatorias contra la bondad y la justicia de Dios, suenan más bien en boca de un ateo, que de un creyente. Comienza, sin embargo, describiendo el enorme poder de Dios, quien remueve y trastorna las montañas a su voluntad; produce terremotos sacudiendo las columnas que sostienen la Tierra (de acuerdo con las creencias de la época); causa los eclipses y los periodos de invisibilidad de los planetas (v. 7); despliega los cielos y se eleva no sobre las más altas nubes, como se dice en Is. 14, 14 (§ 2994), sino *sobre las alturas de la mar* (v. 8), o sea sobre los depósitos superiores de agua, de donde Yahvé hace descender la lluvia (nuestra *Introducción*, § 45): ha creado las constelaciones, de las que nombra las entonces conocidas, ejecutando así maravillas imposibles de contar, como ya lo dijo Elifaz (5, 9). Después de mencionar que no es posible ver a Dios, expresa que nadie podría impedir a éste cometer una mala acción, como ejecutar un acto de pillaje (v. 12). Para extremar el poder divino, añade el poeta, (v. 13) que debajo de Dios *yacen abatidos los auxiliares de Rahab* (nuestra *Introducción*, § 30<sup>a</sup>), frase que la generalidad de las Biblias usuales la sustituyen por esta otra incomprensible y no relacionada con el contexto: *bajo él se abaten los ayudadores más soberbios* (o *los satélites del orgullo*, L. B. R. F.), a fin de evitar que un personaje bíblico aparezca reconociendo la existencia del monstruo mitológico *Rahab*, de la misma familia que Leviatán, el Dragón, etc. Dada la enorme grandeza de Dios, Job no se atreve a formular argumentos para contender con él, limitándose a implorar su clemencia. Pero ni aún está seguro que lo escucharía su poderoso y arbitrario juez, quien lo quebranta por una bagatela, multiplica sin razón sus heridas, y casi sin dejarlo respirar lo harta de amarguras (vs. 14-20).

4268. Las expuestas consideraciones no impiden que el héroe de la historieta inicial insista en proclamar su inocencia, y que los sufrimientos con los que se le castiga, no están justificados por la rectitud de su conducta. En sus desgarradoras lamentaciones pone de manifiesto la insensibilidad de Dios que de igual modo hace perecer al hombre íntegro y al malvado, y que cuando extiende la muerte por medio de uno de sus flagelos, *él se ríe de la desesperación de los inocentes* (v. 23), frase propia del más refinado incrédulo, redarguyendo así el argumento de Elifaz, quien para probar la justicia de Dios, preguntaba: ¿dónde está el inocente que ha perecido? (4, 7). Y no se limita a esto la maléfica obra de Dios, pues entrega el mundo en manos de los perversos, llegando a poner una venda sobre el rostro de los jueces para que no puedan administrar justicia (v. 24). En el v. 25 vuelve Job al tema de la brevedad de la vida, la que huye como un corredor, con tal rapidez, que no puede detenerse y fijarse en los momentos felices. Pasan los días como los rápidos barquichuelos de junco o de papiro, que usan en Egipto los que navegan velozmente, o los mensajeros de Cush (§ 2916); pero a pesar del carácter fugaz de la vida, ésta constituye un sufrimiento perpetuo, por lo que es inútil pretender mudar el triste semblante y recobrar la serenidad. Después el arbitrario Dios que sabe que Job es inocente, está, sin embargo, empeñado en que sea culpable, por lo que es perder el tiempo tratar de demostrarle su inocencia. Y lo comprueba con esta comparación: aunque Job se lavara con nieve y con jabón —el que ya era usado 20 siglos a. n. e., en Babilonia,— vendría Dios y lo hundiría en el fango o en un baño de inmundicias, como trae Dhorme, al punto de que al salir de ese baño, y volver a ponerse sus vestidos, éstos tendrían horror de él (vs. 25-31). Así, son estériles los esfuerzos de Job por justificarse, pues aunque él se esforzara en lavarse o purificarse, su adversario divino lo ensuciaría más. Y no siendo Dios un hombre como él, a quien hacer comparecer ante los Tribunales, resulta imposible para Job discutir jurídicamente su caso. Él apela al arbitraje, —procedimiento judicial que no hemos encontrado mencionado en ninguna otra parte del A. T.,— por lo que exclama: *¡Oh si hubiera entre nosotros un árbitro, que pusiera su mano sobre nosotros dos!* (v. 33). Parece que el árbitro ponía su mano sobre los dos querellantes, como para indicar que tenía autoridad sobre ellos, los que quedaban así sometidos a su jurisdicción. La exclamación del v. 34, la reproduce Job en 13, 21, reemplazando la palabra *vara*, por *mano*, hablando directamente a Dios.

4269. El v. 35, cuyo segundo hemistiquio es oscuro, y que parece dijera: *Él (Dios) no procede bien hacia mí*, debiera comenzar el cap. X. En la primera parte de este cap. (vs. 1-12) y en la última (vs. 18-22), prosigue Job explayando sus lamentaciones. Como él siente aversión

por la vida, va a hablar amplia y libremente, sin temor a Dios, cuya cólera puede aniquilarlo. Entiende sus dolores como muestra de que Dios injustamente lo considera culpable, y le pregunta si es digno de un ser como él, usar de violencia a su respecto, menospreciando la obra de sus manos con gran satisfacción de los malvados, ya que, como más adelante dice: “tus manos me han formado y modelado como un objeto de arcilla” (vs. 8-9). Continúa su interrogatorio: *¿Tienes tú ojos de carne y miras como miran los hombres?* La respuesta a esta pregunta la da Yahvé cuando le dice a Samuel al ir a ungir, como futuro rey, a un hijo de Isaí: “Dios no mira como miran los hombres: los hombres miran la apariencia; Yahvé mira el corazón” (I Sam. 16, 7). Y Job vuelve a preguntarse si los días de Dios son como los de los humanos, es decir, tan breves que tuviera prisa en atormentarlo, antes de desaparecer. Sobre el v. 6, escribe Dhorme: “Job vuelve a su idea del cap. 7: el hombre es un ser tan vil y tan miserable que no existe razón para que Dios lo persiga con sus investigaciones. Aunque el hombre haya pecado, ¿qué puede esto hacerle a Dios? (7, 17-21)”. En el v. 10 el poeta le hace expresar a Job las ideas entonces corrientes sobre la formación del embrión humano, ideas más tarde expuestas también por Aristóteles, Plinio y Galiano, célebre médico griego del segundo siglo de n. e. El Corán expone algo semejante, al aseverar: “Dios os ha formado de polvo, una gota de semen y de un cuajarón de sangre congelada” (surata 40, N<sup>o</sup> 69). Como para los antiguos era un misterio la formación del hombre, lo atribuían a Dios. Así un salmista dirigiéndose a éste, exclama:

*Eres tú, en efecto, que has formado mis riñones,  
Que me has tejido (o amasado) en el seno de mi madre. (139, 13).*

Los riñones, especialmente cubiertos de grasa, eran considerados como uno de los asientos o centros del alma. Las mallas del tejido del embrión en el seno materno son formadas por los huesos y los nervios (nuestro v. 11). Después de expresar Job cómo lo formó Dios, pasa a manifestar el pensamiento íntimo de éste al formarlo; pero el v. 13 da la impresión de que sus dos hemistiquios están incompletos, pues falta la expresión de cual había sido el pensamiento divino al formarlo. L. B. A. entiende los vs. 13-22 como si Job dijera: “Todos los anteriores testimonios de amor sólo son un engaño. Dios tenía la idea fija de dañarme, por lo que no me resta sino desesperarme”. En los vs. 14 y ss. Job se queja de la constante inspección de Dios, que no cesa de observarlo, buscando encontrarlo en falta, por lo que en 7, 19-20 protesta de semejante investigación, calificando al ser divino que así procede: de *espía o acechador del hombre*. Job, aun sintiéndose inocente, no se atreve a levantar la cabeza, pues se le da caza como si fuera un león.

Y comparándose a una plaza sitiada, le dice a Dios que renueva contra él sus asaltos, en su redoblada cólera, enviando constantemente contra él fuerzas frescas o de refuerzo. En los vs. 18-19 vuelve Job a lamentarse por no haber muerto antes de nacer, pasando así del seno materno a la tumba, (cf. 3, 11-16) lo que le da motivo al poeta para exponer algunos detalles de cómo es la morada del sheol (§ 973).

DISCURSO DE ZOFAR. — 4270. 11, 1 Zofat de Naamat tomó la palabra y dijo:

- 2 *¿Quedará sin respuesta esa multitud de palabras?*  
*¿Basta ser locuaz para tener razón?*
- 3 *¿Tu cháchara (o vanas palabras) hará callar a las gentes?*  
*¿Te burlarás sin que nadie te confunda?*
- 4 *Has dicho: "Irreprochable es mi doctrina";*  
*Y te imaginas ser puro.*
- 5 *¡Ah si Dios quisiera hablar,*  
*Abrir sus labios para responderte,*
- 6 *Y revelarte los misterios de la sabiduría!*

El segundo hemistiquio del v. 6 está tan alterado que L. B. d. C. no se atreve a dar una traducción aceptable del mismo. A continuación transcribimos la traducción que de dicho v. trae la V. S.:

- 6 *Si él te revelara los secretos de su sabiduría,*  
*Las profundidades ocultas de sus designios,*  
*Reconocerías que Dios olvida aún una parte de tu iniquidad.*
- 7 *¿Pretendes sondear las profundidades de Dios,*  
*Penetrar hasta la perfección (el fondo o los límites) del*  
*[Omnipotente?*
- 8 *Ella es más alta que los cielos, ¿qué harás tú para alcan-*  
*[zarla?*  
*Más profunda que el sheol, ¿cómo la comprenderías?*
- 9 *Su extensión es más larga que la Tierra,*  
*Más ancha que la mar.*
- 10 *Si sobreviene Dios de repente y aprisiona,*  
*Si convoca el tribunal ¿quién se lo impedirá?*
- 11 *Porque él conoce los malhechores,*  
*Ve el crimen (o el mal) sin esfuerzo de atención.*
- 12 *Sin embargo una cabeza hueca puede adquirir inteligencia:*  
*El hijo de lonagro se deja domesticar. (Texto muy incierto)*
- 13 *Si tú diriges tu corazón,*  
*Y tiendes tus manos hacia Dios,*



- 14 *Si alejas el mal de tu mano  
Y no dejas habitar la injusticia bajo tu tienda,*
- 15 *Entonces levantarás tu frente,  
Serás de bronce (o inquebrantable) y nada temerás.*
- 16 *Te olvidarás en adelante de tus penas;  
Y te acordarás de ellas como de aguas que ya han pasado.*
- 17 *La vida se te ofrecerá más brillante que el pleno mediodía,  
La oscuridad será semejante a la mañana.*
- 18 *Estarás confiado, porque habrá esperanza;  
Estarás protegido, y te acostarás seguro; (texto incierto)*
- 19 *Y descansarás sin que nadie te inquiete.  
Muchos buscarán tu favor;*
- 20 *Pero los ojos de los inicuos desfallecerán.  
Para ellos no habrá refugio:  
No tienen otra esperanza que la muerte.*

4271. En este discurso de Zofar pueden distinguirse tres partes distintas: en la primera (vs. 1-4) el orador le echa en cara a Job su locuacidad, como si ésta bastara para dar razón al que habla con exceso; la segunda se caracteriza por una serie de ideas inconexas, que cada autor las interpreta a su modo (vs. 5-12); y en la tercera y última (vs. 13-20) Zofar, como sus amigos, concluye recomendando a Job que confíe en Dios, tienda hacia él sus manos, se aleje del mal, — lo que da a entender que lo considera culpable y por eso sufre, — y procediendo así, su vida se cambiará totalmente, será brillante y vivirá tranquilo sin que nadie lo inquiete. Sólo requiere algunas breves consideraciones lo más comprensible de la segunda parte. En cuanto al v. 7<sup>b</sup>, que L. B. d. C. traduce: “*penetrar al Omnipotente hasta el fondo*” manifiesta Dhorme que este último vocablo significa en hebreo, o bien el fin, el límite de una cosa (26, 10), o bien la perfección (Sal. 139, 22). En los vs. 8-9 el poeta queriendo expresar la extraordinaria grandeza de la perfección del Omnipotente, le da las siguientes dimensiones: más alta que los cielos, más profunda que el sheol, que estando ubicado en el interior de nuestro Globo, es símbolo de lo profundo; más larga que la Tierra y más ancha que la mar. El autor de la Epístola a los Efesios, para describir el amor inconmensurable de Cristo, utiliza los mismos términos de alto, profundo, largo y ancho que emplea nuestro poeta (Ef. 3, 18). Dhorme escribe: “Se ve que el mundo está repartido en cuatro grandes zonas: el cielo y el sheol (v. 8), la tierra y el mar (v. 9). Los babilonios dividían el universo en cuatro grandes reinos que cada uno tiene su señor y amo: el cielo, la tierra, la mar y los infiernos”. Termina este discurso oponiendo el infortunio de los inicuos o malvados a la dicha de los justos, conclusión semejante a la de Bildad (8, 20-22). Reuss manifiesta: “Se ve que el discurso de Zofar concluye con

una perspectiva sonriente y en un tono bien distinto del principio; pero pone en ello una condición: que Job haga retractación pública y se confiese criminal, y esto es precisamente lo que él no está dispuesto a hacer”.

JOB RESPONDE A ZOFAR. — 4272. Como es muy extensa su constestación, que engloba también los razonamientos expuestos por sus tres amigos, y como poco nuevo agrega a lo ya dicho, sólo transcribiremos algunos breves párrafos de ella. Comienza concediéndoles todo lo que aseveran sobre el poder y la sabiduría de Dios; pero sosteniendo que eso nada tiene que ver con su caso personal.

12, 3 *Yo también tengo entendimiento como vosotros*  
*Y no os soy inferior:* (este hemistiquio está tomado de 13, [2<sup>b</sup>];

*¿Quién no ha observado hechos como éstos?*

5 *La desgracia es menospreciada, según opinan los felices:*  
*Se dan golpes (o se empuja) a los que tambalean.*

6 *Las tiendas de los ladrones están en paz;*  
*Hay plena seguridad para los que irritan a Dios.*

En el discurso de Bildad, éste aconseja a Job que “interrogue las pasadas generaciones, esté atento al resultado de las investigaciones de los padres” (8, 8), y ahora Job le dice a Zofar:

- 7 *Pero interroga pues a las bestias, y ellas te instruirán,*  
*A las aves de los cielos, y ellas te lo enseñarán,*  
 8 *O bien dirígete a los reptiles, y ellos te lo dirán,*  
*Y los peces de la mar te lo contarán.*  
 9 *¿Quién no sabe, entre todas esas criaturas,*  
*Que la mano de Yahvé ha hecho esto,*  
 10 *Él que tiene en su mano el alma de todo lo que vive*  
*Y el soplo (o el espíritu) de todo ser humano?*  
 11 *¿No juzga el oído el valor de los discursos, (o de las pala-*  
*[bras])*  
*Como discierne el paladar el gusto de los alimentos?*  
 12 *¿No es en los ancianos que se encuentra la sabiduría,*  
*Y en la larga vida la inteligencia?*

Nota L. B. d C. que “sorprende la mención del vocablo *Yahvé* en el v. 9, ya que ha sido evitado este nombre en los discursos que se ponen en boca de Job y de sus amigos, en el curso del poema (caps. 3-41)”. Dhorme explica esa anomalía por el hecho de que el v. 9<sup>b</sup> reproduce textualmente Is. 41, 20<sup>b</sup> (§ 3947), y observa en el prólogo de su libro, que nuestro poeta en su poema se ajusta a la aplicación rigurosa de este

principio: "Job y sus interlocutores, ya se trate de Elifaz y de sus dos compañeros, ya de Eliú, como no eran israelitas, les estaba prohibido proferir el nombre sacrosanto: *Yahvé*. El poema sigue escrupulosamente esa ley, con la sola excepción de 12, 9.... Los nombres divinos empleados en el poema son: Dios (*Él*), Eloah, Elohim y Shadai (traducido por el Omnipotente)". En el trozo transcrito, Job pide que se interrogué la naturaleza animada, o sea, a los animales según la repartición del Génesis (1, 20-25), y esas voces de la naturaleza, que el hombre está facultado para escuchar, le dicen que todo es obra del Creador. A ese testimonio se puede añadir el de los ancianos, depositarios de la ciencia (v. 12). En el Eclesiástico u obra del Sirácida, se expresa, en efecto, que *la corona de los ancianos es una rica experiencia* (25, 6). Algunos traductores, como Dhorme, colocan los vs. 11-12 a continuación del v. 8, por entender que ese es el lugar que les corresponde, ya que o los oídos humanos les es dado discernir la verdad de las palabras o voces de la naturaleza, *como el paladar discierne el sabor de los alimentos* (v. 11). Muestra Job en seguida el conocimiento que él posee de la grandeza de Dios, citando una serie de ejemplos preferentemente con lo que ella tiene de perjudicial al hombre, como:

15 *Cuando él retiene las aguas, es (o se produce) la sequía;  
Cuando las suelta, trastornan la tierra.*

Y luego de esas citas manifiesta:

- 13, 1 *Sí, todo esto lo han visto mis ojos,  
Y mis oídos lo han escuchado y comprendido.*  
2 *Lo que vosotros sabéis, yo también lo sé,  
Yo no soy inferior a vosotros.*  
3 *Pero es al Omnipotente a quien quiero hablar,  
Con Dios es que deseo discutir.*

Pero antes de iniciar Job su debate con Dios, dirige los más violentos reproches a sus amigos, a los que los acusa de "enunciar falsedades para defender a Dios, proferir mentiras para justificarlo" (v. 7). Y luego en tono imperativo les impone silencio, diciéndoles:

- 13, 13 *¡Callaos, dejadme, yo quiero hablar;  
Y venga después lo que viniere!*  
14 *Tomaré mi carne entre mis dientes,  
Y pondré mi alma en mi mano.*  
15 *Y bien, él me matará; no tengo más esperanza (o si me  
[mata, no tiemblo];  
Pero defenderé mi causa en su presencia.*  
16 *Esto mismo contribuirá a mi salvación (o será una ventaja  
[para mí]),  
Porque un impío no se atrevería a presentarse delante de él.*

Job quiere a toda costa defender su inocencia ante Dios, aunque esto le cueste la vida, ya que se creía que perdía la existencia el que llegara a ver a Dios. Pero por otra parte, este proceder redundaría en su provecho, porque al atreverse a presentarse ante la divinidad, demostraría tener la conciencia tranquila, y tal comportamiento tendría que impresionar bien a su juez. Sobre el v. 14, dice L. B. d. C.: “Las dos expresiones que contiene, de las cuales la segunda se halla en Jue. 12, 3; I Sam. 19, 5; 28, 21; Sal. 119, 109, significan *yo voy a exponer mi vida*. La imagen es la de un hombre que tiene entre sus dientes o en la mano abierta su más precioso bien: cualquiera puede tratar de arrebatarlo”. En lugar de *no tengo más esperanza*, del v. 15, manifiesta Reuss que “una antigua variante trae: *Yo espero en él*, lo que debe expresar la esperanza de la resurrección que empeñosamente se quiere poner en boca de Job”.

4273. Convencido de la justicia que le asiste, Job invita a sus amigos a escuchar el debate que va a abrirse (vs. 17-19).

13, 17 *Escuchad, escuchad mis palabras,  
Prestad atención a mis explicaciones.*

18 *Heme aquí presto a iniciar el proceso:  
Yo sé que soy yo que tengo razón.*

Comienza Job su alegato contra Dios, pidiéndole lo que ya ha sido expresado en 9, 34, a saber: que cese de hacerlo sufrir (*aleja de mí tu mano*), y que no se le aparezca en su temible majestad (*que tu terror no me espante*). Luego reclama que se le haga conocer cuales son las transgresiones que motivan el castigo que se le ha infligido (v. 23). Consciente de su inocencia, se pregunta si Dios querrá tomarle en cuenta sus faltas juveniles, las que su benevolencia debe saber perdonar. Así dice un salmista:

7 *No te acuerdes de las faltas de mi juventud y de mis pe-*  
[cados,  
*Acuérdate de mí según tu misericordia,  
A causa de tu bondad, oh Yahvé. (Sal. 25).*

No contento con esto, Job se extiende en consideraciones sobre las miserias de la brevísima vida humana en general.

14, 1 *El hombre nacido de mujer,  
Vive pocos días, y está harto de desventuras (o de tormen-*  
[tos].  
2 *Como la flor, nace, después se marchita;  
Como la sombra, huye sin detenerse.*

- 3 *¡Y sobre él es que tienes abiertos los ojos  
Y le haces comparecer en juicio junto a ti!*
- 13, 28 *Se desgasta como un objeto carcomido,  
Como un vestido devorado por la polilla.*
- 14, 5 *Puesto que es limitada la duración de sus días,  
Puesto que has determinado el número de sus meses,  
Y que le has puesto un límite que no puede franquear,*
- 6 *Aparta de él tus miradas y déjalo,  
Hasta que, como el jornalero, haya terminado su jornada.*
- 7 *Para un árbol, hay esperanza  
Si se le corta, retoña,*
- 10 *Pero el hombre, cuando muere, pierde toda fuerza (o queda  
[extendido]):  
El mortal expira, ¿y dónde está?*
- 12 *Así el hombre permanecerá acostado para no volverse a  
[levantar];  
Hasta que perezcan los cielos, no se despertará más.*

4274. Ya en otras ocasiones insistió Job en lo huidizo de los días de la existencia del hombre, en la rapidez con que transcurren, como p. eje. en 9, 25-26 (§ 4266). En virtud de la brevedad de la vida, Job le pide a Dios que a lo menos deje tranquila a su fugaz criatura; que no se goce en atormentarla, mientras dure la jornada de su labor (v. 6). Después de comparar el cuerpo del hombre a un objeto carcomido, que se va desgastando como un vestido apolillado, manifiesta que la situación humana es peor que la de los árboles, pues éstos retoñan cuando los cortan, mientras que cuando al hombre se le corta la existencia, o sea, cuando muere, concluye definitivamente para siempre, ya que permanecerá en su tumba, en sueño eterno, hasta que desaparezcan o perezcan los cielos, vale decir, hasta el fin del mundo (v. 12).

- 14, 13 *¡Oh si quisieras ocultarme en el sheol,  
Tenerme aparte (o encubrirme) hasta que cesara tu cólera,  
Y fijar un término en que te acordaras de mí!*
- 14<sup>b</sup> *Todo el tiempo de mi milicia, yo esperaría,  
Hasta la llegada de mi relevo.*
- 15 *Tú llamarías y yo te respondería,  
Tú desearías rever la obra de tus manos.*
- 16 *Entonces no contarías más mis pasos,  
Y no acecharías más mis pecados:*
- 17 *Sellarías en un saco mis transgresiones,  
Y blanquearías mis iniquidades.*



Nos encontramos aquí una vez más con la mención del *sheol*, región subterránea donde moraban las sombras de los muertos, tanto de los buenos como de los malos, concepción no ética, sino simplemente animista, que compartían los hebreos con muchos otros pueblos de la antigüedad, tales como los egipcios, babilonios y griegos, región que éstos últimos denominaban el *hadés*. Recomendamos muy especialmente que se lean los párrafos 973-989, en los que damos más amplios detalles sobre esa lóbrega mansión, "reino de sombras, de las que, como dice Loisy, no se puede afirmar que gozaran de vida inmortal, porque duermen y languidecen más bien que viven". Las versiones corrientes españolas (Valera, Pratt) en vez de *sheol* traen *sepultura*, mientras que la Vulgata vierte ese vocablo por *infierno*. Con respecto al v. 14<sup>b</sup> recuérdese lo dicho en 7, 1-3: Job concibe la vida como un constante servicio militar, por lo que asevera que esperaría hasta el momento de su relevo para hablar tranquilamente con Dios, contando con que entonces éste no estaría espiando su conducta; no se preocuparía de sus transgresiones, que no serían visibles, pues quedarían selladas dentro de un saco, suponiendo que quedarían blanqueadas con el perdón divino. Scío, con la generalidad de los ortodoxos, entiende que los transcritos vs. afirman la resurrección a nueva vida. Así el relevo del v. 14 es para él "la mutación gloriosa del cuerpo y alma en la resurrección. Esta es mi esperanza, le hace decir a Job, y firme en ella pasará alegre mis trabajos. . . . Job desea quedar escondido en el infierno, esto es en el sepulcro, o en el estado de muerte, hasta tanto que se desahogue la ira de Dios contra los pecadores; mas con la condición de que Dios se ha de acordar de él, y le ha de conceder también resucitar a una nueva vida. Y para esto ruega al mismo Juez, de quien teme la indignación, porque sabe bien que el hombre no puede salvar de la ira de Dios, sino sola su misericordia; y esto por medio del Salvador prometido, que Job alentado de la más viva fe tenía en su corazón". Todo es escribir como querer: Job personaje de ficción, discurre según las ideas del poeta que lo hace hablar, de modo que mal podía tener viva fe en su corazón, como pretende Scío, en un problemático Salvador, en ninguna parte prometido, para que lo salvara de su irascible Dios.

4275. Los vs. 18-22 son tan oscuros, que al transcribirlos, trataremos de agregarles un breve comentario para aclararlos.

- 14, 18 *Pero aun la montaña se derrumba (o concluirá por caer)*  
*Y la peña cambia (o cambiará) de lugar,*  
 19 *Las piedras se gastan por las aguas,*  
*Las tierras son arrastradas por la lluvia torrencial:*  
*Así destruyes la esperanza del hombre:*  
 14<sup>a</sup> *Si un hombre muere, ¿podría revivir?*

Según L. B. A. los ejemplos citados en los vs. 18-19 muestran que cae lo que hay de más sólido en la naturaleza. Para Dhorme son ejemplos de la acción lenta e interminable de los fenómenos de la naturaleza tendientes a simbolizar la situación del hombre después de la muerte. "Todo el tiempo, dice, que, por hipótesis, exigirían los aludidos fenómenos, el hombre queda sin esperanza... Esta esperanza sería la de abandonar el sheol para volver a la vida. Job formula entonces la suprema interrogación: transportada al principio del v. 14, pero que hay que colocarla aquí en su verdadero lugar: *Si un hombre muere, ¿podría revivir?* El v. 20 muestra que es por siempre que el hombre desaparece".

20 *Tú lo abates (o lo atacas), y él se va para siempre;  
Lo desfiguras, y después lo despides (o lo haces desapa-  
recer).*

Parece que con este dístico se quiere significar que Dios al hacer morir a un individuo, al *abatirlo*, hace que la muerte le desfigure el rostro y luego lo despacha al sheol, adonde se va para siempre. El muerto abandonando la tierra, deja de interesarse en todo lo que en ella ocurre. Reuss anotando este v. expresa: "Así como las cosas más capaces de resistencia concluyen por perecer bajo la acción de causas perjudiciales, del mismo modo el hombre, impelido por Dios, se va también. Se puede observar en el rostro, los progresos de la muerte. Por lo tanto, no hay esperanza".

21 *Si son honrados sus hijos, él nada sabe;  
Si son humillados (o menospreciados) no presta atención  
[en ellos].*

22 *Tan sólo sufre (o se aflige) su carne,  
Sólo sobre su alma es que él se conduce.  
(o Nada más que sobre sí mismo se lamenta su alma).*

Al muerto no lo preocupa lo bueno o malo que les ocurra a sus hijos, siendo la ignorancia de lo que pasa en la tierra la consecuencia de la muerte. El Cohelet del Eclesiastés escribe: "9, 5 *Los que viven saben que han de morir; pero los muertos nada saben ya, ni tienen más recompensa, porque nadie los recuerda más.* 6 *Su amor, su odio, sus ambiciones todo ha mucho que pereció; nunca más tendrán parte en lo que se hace debajo del sol.* 10 *Todo lo que te viniere a la mano para hacer, hazlo según tus fuerzas, porque no hay obra, ni ciencia, ni inteligencia, ni sabiduría en el sheol adonde vas*" (§ 1728-1729). Dhorme entiende que "las expresiones *su cuerpo sufre y su alma está triste* no son sino variantes para pintar el dolor de aquel que está en el sheol. Es sobre él que el muerto experimenta dolor y no sobre lo que pueda

ocurrir de deshonroso a sus hijos... Ahora resulta claro el curso de las ideas desde el v. 7. La condición del hombre es peor que la del árbol, el que aunque parezca morir, puede revivir (v. 7-9). El hombre muere y desaparece de la tierra de los vivos, por tiempo indefinido; su muerte dura más largo tiempo que el que requeriría la mar para perder sus aguas o un río para secarse (vs. 10-12). En vano espera Job que el sheol le sea un escondrijo temporario en el que esperará pacientemente el cese de la cólera divina (vs. 13-14) y la manifestación del favor de Dios (vs. 15-17). Aun la caída de las montañas, la traslación de las peñas, la excavación de las piedras por las aguas, la inundación de la tierra por lluvias torrenciales son fenómenos de menor duración que la muerte (vs. 18-20). Los dos últimos vs. introducen un elemento nuevo en la descripción, fuera de la espantosa duración de la muerte, a saber: el estado de insensibilidad a que reduce ésta a los humanos por todo lo que no es sufrimiento personal, como el olvido de los más cercanos parientes (vs. 21-22), concluyendo el discurso con una visión de la muerte (7, 21; 10, 21-22; 17, 13-16; 21, 32-33)". He aquí ahora lo que opina L. B. d. C. sobre los citados vs. 21-22: "El poeta concibe la condición de los muertos como un aniquilamiento casi absoluto (3, 13-19). Contrariamente a la antigua creencia hebraica (p. ej. I Sam. 28, 7-9; Jer. 31, 15), está persuadido de que los muertos no saben nada de lo que pasa sobre la tierra, ni se preocupan de ella; por lo tanto no pueden ser recompensados o castigados por las alegrías o las penas distribuidas a sus hijos. Sin embargo, su insensibilidad no es completa: el muerto sufre por su carne devorada por los gusanos y por estar privada su alma de los goces de la vida terrestre. El autor del Eclesiastés (9, 5-6) irá más lejos aún, y prestará a los muertos una inconsciencia absoluta".

SEGUNDO CICLO DE DISCURSOS. EL DISCURSO DE ELIFAZ. — 4276. Habiendo terminado Job su discurso expresando que después de la muerte no hay más alegrías, sino la más completa ignorancia de lo que ocurre en nuestro mundo, —de lo que se deduce la idea de que no es razonable tanto sufrimiento, dada la brevedad de la vida—, toma la palabra por segunda vez Elifaz para replicar a Job. El tono de Elifaz es más áspero que el suyo de vez anterior, no teniendo miramientos para su contrincante, al que acusa de impiedad y de hipocrecía.

- 15, 4 *Tú vas hasta a destruir la piedad,  
Hasta abolir el recogimiento (o la meditación) ante Dios.*  
5 *Tu iniquidad es la que inspira tus palabras,  
Y adoptas el lenguaje de los astutos.*

Elifaz considera a Job como un presuntuoso, que se atribuye el monopolio de la sabiduría, y así interroga:

7 *¿Eres tú (o naciste tú) el primero de los hombres?*  
*¿Fuiste engendrado antes de las colinas?*

Este segundo hemistiquio lo tomó el poeta del poema sobre la sabiduría, que se lee en Prov. 8, 22-31 (§ 1585) donde la sabiduría, abstracción convertida en personalidad divina, exclama:

*Antes de la fundación de las montañas,*  
*Antes de las colinas fui engendrada.*

Entiende con razón Dhorne que el libro de Job tomó el citado segundo hemistiquio del libro de Proverbios donde está perfectamente encuadrado en el trozo 8, 22-31. Y prosigue Elifaz:

15, 8 *¿Has escuchado tú lo que se decía en el consejo de Dios*  
*Y acaparado la sabiduría?*

Lo que motiva esta nota de L. B. d. C.: "Elifaz parece aludir aquí a una variante de la tradición según la cual el primer hombre adquirió la sabiduría no al comer de un fruto de un árbol del Edén, sino al sorprender lo que se decía en el consejo divino". El orador repite irónicamente las afirmaciones de Job, que él sabía tanto como ellos (12, 3; 13, 1-2), pues dice:

9 *¿Qué sabes tú que nosotros no sepamos?*  
*¿Qué conocimiento tienes que nosotros no poseamos?*  
 10 *Cabezas canas, ancianos, hay entre nosotros,*  
*Más ricos de días que tu padre.*

Esa apelación a los ancianos tiende a sostener que hay que confiar en la experiencia adquirida por ellos. De esa experiencia quiere instruir Elifaz a Job (vs. 17, ss), que en el fondo se reduce a la tesis tradicional que el malvado o inicuo no puede ser feliz, porque vive en constante angustia y sobresalto, perseguido por los remordimientos (vs. 20-24). La causa de sus males es su actitud provocadora hacia Dios, al que se ha atrevido a desafiar, *avanzando contra él como si fuera un enemigo, bajo el espeso abrigo de su escudo* (v. 26), alusión a la costumbre en los asaltos de las plazas amuralladas, de apiñarse los asaltantes bajo sus convexos escudos formando lo que se llama *la tortuga*. Y concluye comparando al que vive lejos de Dios con un árbol que pierde su ramaje, sus frutos y carece de retoños: *la estirpe de los impíos es estéril* (v. 34). En resumen, la ruina es el resultado final de la vida del impío: su desgracia, pues, es causada por su pecado, tesis favorita de Elifaz.

RESPUESTA DE JOB AL SEGUNDO DISCURSO DE ELIFAZ. — 4277. Ésta comprende los caps. 16 y 17; pero, en general, el texto está tan alterado que L. B. d. C. no se atreve a traducir, por no encontrarles sentido aceptable, los vs. 7-8 del cap. 16 y los vs. 2<sup>o</sup>, 5, y 10 del cap. 17, haciendo constar además que “es imposible hallar en los vs. 3-12 del cap. 7, una prosecución satisfactoria de ideas, lo que indica que el texto debe haber sufrido mucho”. En su respuesta, insiste Job en que sus amigos no le dicen nada de nuevo que pueda consolarlo. Más aún:

- 16, 4 *Yo también sabría hablar como vosotros,  
Si vosotros estuviérais en mi lugar.  
Yo compondría discursos sobre vuestro caso,  
Yo menearía la cabeza a vuestro respecto; (Lam. 2, 15)*  
5 *Yo os reconfortaría con las palabras de mi boca,  
Y no sería avaro del movimiento de mis labios.*

Job, pues, invita a sus amigos a ponerse en su lugar: ser ellos los que sufriesen, y él, con buena salud, que viniera a consolarlos. Sabría pronunciar largos discursos como los de ellos, no sería avaro de sus palabras. Es más fácil consolar que sufrir. Pero él es la víctima, y no puede verse libre del dolor (16, 6). Siguen luego una serie de vs. bastante oscuros en que Job habla de sus enemigos que aguzan sus miradas contra él, abren la boca para devorarlo, lo ultrajan hiriéndolo en las mejillas, se concitan todos contra él (vs. 9-10).

- 16, 11 *Dios me entrega al malhechor (o al inicuo),  
Me echa en manos de los malvados.*  
12 *Yo vivía tranquilo, y él me ha quebrantado:  
Me ha asido por la cerviz y me ha hecho pedazos,  
Me ha puesto como blanco delante de él:*  
13 *Sus flechas vuelan a mi alrededor;  
Traspasan mis riñones sin piedad,  
Derrama por tierra mi hiel.*  
14 *Abre en mí brecha sobre brecha,  
Se lanza contra mí como un guerrero.*

Se trata quizá, al igual que en ciertos salmos, como opina L. B. d. C., de verdaderos enemigos a los cuales Dios les ha permitido producir maleficios, causantes de la enfermedad de Job. Nótese en todo esto el papel desgraciado, inhumano que desempeña en esta descripción la divinidad del héroe del poema.

- 16, 18 *¡Oh tierra, no encubras mi sangre,  
Y que ningún obstáculo detenga mi clamor (o mis gritos)!*



Como según una antigua creencia israelita, el alma reside en la sangre (Lev. 17, 11, 14; § 4023), la sangre vertida grita venganza contra el asesino, hasta que ella sea cubierta con tierra (Gén. 4, 10; 37, 6). Por eso Job suponiendo que sus enemigos lo maten, pide que su sangre no sea encubierta para que ella clame hasta que él sea vengado. Y luego prosigue Job:

16, 19 *Desde ahora tengo un testigo en los cielos,  
Alguien que depone en mi favor en los lugares elevados.*

Ese testigo es Dios mismo, al que aquí el poeta le hace desempeñar el doble papel de juez y de parte en el litigio, porque Job invoca el testimonio de Dios contra sus amigos que lo acusan de imaginarios pecados; pero a la vez contra el mismo Dios, causante de sus sufrimientos. Resulta así claramente lo absurdo del cuento que el poeta ha tomado como tema o base de su composición poética. ¡Un dios que inicuaamente hace sufrir a una intachable criatura suya, de cuya inocencia está convencido, al punto que puede servir de testigo de ella, tan sólo para ganar una apuesta! La ortodoxia trata de justificar el desairado papel que en el relato realiza la divinidad, diciendo p. ej. con L. B. A. que "Job apela del Dios mal informado". Si Dios puede ser testigo de la inocencia de Job, ¿por qué lo martiriza o permite que se le torture? La lógica no queda muy bien parada tanto aquí como en los dos vs. siguientes:

• 16, 20 *Mi clamor ha llegado hasta a Dios,  
Mis lágrimas han corrido delante de él. (Texto incierto).*  
21 *¡Ah, si él pudiera ser árbitro entre el mortal y Dios,  
Como entre un hombre y su prójimo!*

A poco que se examine, se nota que todo esto está reñido con el más natural buen sentido. En efecto, tenemos que Job deshecho en lágrimas, implora a Dios —que lo ha quebrantado, lo ha asido por la cerviz, lo ha despedazado y lo ha puesto como blanco de sus flechas (vs. 12-13) y que es a la vez el testigo de su inocencia en el cielo (v. 19),— que sea el árbitro entre él (expresado bajo la denominación general *el hombre* o *el mortal*) y el mismo Dios. Sea esto un pedido directo de Job, o un simple deseo suyo, como lo manifiestan la Vulgata y el Targum, lo cierto es que carece totalmente de sentido razonable. Job quiere que cuanto antes se resuelva su litigio con Dios, en virtud de la brevedad de la vida.

16, 22 *Porque los años que me restan están contados;  
Me voy por un sendero de donde no volveré.*

17, 1 *Mi soplo vital está agotado;  
Sólo me resta la tumba.*

En el transcrito v. 22 Job dice que los años que le restan, son *años cortos*, llamados en hebreo *años de cuenta*, porque siendo poco numerosos ya están contados. El sendero de donde no se vuelve es el camino del sheol (7, 9-10). Entre los babilonios, se iba a la morada de los muertos por el camino sin retorno, porque esa morada es “la casa de donde no sale el que entra a ella”. Prosiguiendo nuestro héroe con su idea de su próximo fin, y con su afán de llegar cuanto antes al sheol para descansar, termina su discurso diciendo:

- 17,11 *Pasan mis días, y yo voy a morir;*  
*Las cuerdas de mi corazón se rompen.*  
 12 *Hago de la noche día,*  
*Y la luz de la mañana es sólo oscuridad ante mí. (Texto muy [incierto])*  
 13 *¿Podré aún esperar? El sheol es mi morada;*  
*Preparo mi lecho en las tinieblas.*  
 14 *Llamo a la fosa mi madre,*  
*Y a los gusanos, mi hermana.*  
 15 *¿Dónde está, pues, mi esperanza?*  
*¿Y quién percibe mi dicha?*  
 16 *¿Descenderán conmigo al sheol?*  
*¿Nos hundiremos juntos en la tierra?*

Estos textos están tan diferentemente traducidos que muestran a las claras la alteración sufrida por el original. La que damos está tomada de L. B. d. C., versión reciente e imparcial. En 11<sup>b</sup>, “el corazón, es decir, la inteligencia, se compara con una tienda que se derrumba, porque se han roto sus cuerdas (cf 4, 21; Jer. 10, 20)”. El dolor le impide el reposo a Job, por lo que hace de la noche, día. Su única esperanza es la de llegar cuanto antes al sheol, donde al fin descansará, donde no habrá ya esperanza, ni dicha, pues éstas no lo seguirán a esa lóbrega morada, lugar más semejante al aniquilamiento total que a la vida.

SEGUNDO DISCURSO DE BILDAD. — 4278. El corto discurso de Bildad, en el cap. 18, tiene esta peculiaridad, que sólo se dirige a Job, en los vs. 2-4, en la segunda persona, pues lo restante consiste en una peroración, como orador que habla a un auditorio, en la que sin referirse al caso particular de Job, diserta sobre las desgracias reservadas al impío o incrédulo. He aquí el comienzo de su discurso:

- 18, 2 *Pon fin a estos discursos,*  
*Reflexiona y déjanos hablar.*

- 3 *¿Por qué seríamos reputados como bestias,  
Pasáramos por brutos a tus ojos?*  
4 *Oh, tú, que te despedazas a ti mismo en tu cólera...*  
*¿Sería menester por tu causa, que la tierra quedara desierta*  
*Y que las peñas fueran arrancadas de su lugar?*

Como contestando a Zofar, Job le había dicho: “*interroga a las bestias, y ellas te instruirán*” (12. 7), ahora Bildad, ofendido, exclama: *¿Pasáramos por brutos a tus ojos?* En cuanto a la interrogación del v. 4 tiende a significar: “¿pretendes exigir que sea trastornado el orden normal del mundo a causa de tu caso particular?” (L. B. d. C.). Sosteniendo la misma tesis de Elifaz, Bildad trata de describir las calamidades que caen sobre el impío. Ante todo, éste se ve privado de luz, se extingue la luz de su lámpara (Jer. 25, 10; § 3546). La luz simboliza la alegría, la vida, la dicha, así se lee en Proverbios:

13. 9 *La luz de los justos brilla alegremente,  
Pero la lámpara de los inicuos se extingue.*

Otra calamidad para el impío: la inestabilidad de su dicha. *El camino se estrecha delante de sus pasos vigorosos* (v. 7<sup>a</sup>), frase que comenta Dhorme de este modo: “El hombre feliz marcha a grandes pasos, los caminos no son bastante anchos para él; pero viene la adversidad, y entonces camina a pasitos. En Sal. 18, 37: *tú ensanchas mis pasos y mis tobillos no tambalean* (o *no se doblan*), hay una conexión entre la idea de acortar los pasos y de hacer titubear o tambalear”. No sólo se estrecha el camino delante de los pasos del impío, sino que además ese camino está lleno de trampas para atraparlo (vs. 8-10). Igualmente lo persiguen terrores que constantemente lo espantan (vs. 11-12), que deben ser los remordimientos que lo asaltan, las angustias del alma culpable (15, 21).

- 18, 13 *Su piel es devorada por la enfermedad;  
El primogénito de la muerte devora sus miembros.*  
14 *Es arrancado de la tienda donde se cría seguro,  
Y se le arrastra hacia el rey de los espantos.*

La piel del impío es devorada por la enfermedad; ¿pero quién es *el primogénito de la muerte*? En el lenguaje poético del Oriente, se suele dar esa denominación a graves enfermedades incurables, o como dice L. B. d. C.: “las más terribles enfermedades, aparentemente la lepra, según lo que se asevera de sus efectos. En árabe, las enfermedades son llamadas las hijas de la muerte”. Dhorme manifiesta al respecto: “Para los babilonios y los asirios, el dios de la peste *Namtarú* (que otros dominan *Namtar*, § 3681) es el *sukallú*, es decir, el vizir de la

reina de los infiernos. Ahora bien, por regla general, el *sukallú* es el primogénito del dios que emplea sus servicios, como p. ej., *Mummú* primogénito de y delegado de *Apsú* (nuestra *Introducción*, § 26). Esto nos lleva a identificar el primogénito de la muerte con el demonio de la Peste personificada". En lo tocante al *rey de los espantos* parece ser el *rex tremendus* de Virgilio (Geór. IV, 469), o sea, el jefe de los infiernos, el Nergal babilonio. L. B. d. C. anotando ese v. 14, escribe: "La Muerte personificada, o más probablemente (porque *muerte* es femenino en hebreo) el soberano del sheol, personaje de la creencia popular, análogo al Nergal en Babilonia y al Hadés de los griegos". Y siguen las calamidades del impío: su casa será habitada por la Lilit (§ 3136), o sea, por los demonios, debiendo esparcirse en ella azufre para desinfectarla (v. 15). En contra de lo afirmado por Job, que es preferible la suerte del árbol, pues éste cuando se le corta, retoña, ventaja que no tiene el ser humano (14, 7-9), sostiene Bildad que las raíces del impío se secan y su ramaje se marchita (v. 16). Su recuerdo desaparece de la tierra; nadie más lo nombrará; será expulsado de la luz de los vivientes a las tinieblas del sheol, y carecerá de posteridad (vs. 17-19). Tales son los destinos de aquellos que olvidan o no conocen a Dios.

JOB RESPONDE AL SEGUNDO DISCURSO DE BILDAD. — 4279. En esta respuesta, Job se dirige a todos sus amigos, por lo que emplea los verbos en plural.

- 19, 2 *¿Hasta cuando afligiréis mi alma,  
Y me abrumaréis con vuestros discursos?*
- 3 *He aquí diez veces que me vituperáis,  
Que no tenéis vergüenza en torturarme (o atormentarme).*
- 4 *Aunque fuese cierto que yo hubiera errado,  
Mi yerro queda a mi cargo (o quedará conmigo).*
- 5 *Pero vosotros que os eleváis contra mí,  
Que me reprocháis mi ignominia,*
- 6 *Sabed, pues, que Dios me ha agraviado,  
Y que me ha envuelto con su red.*

Job comienza quejándose de los numerosos discursos de sus amigos, con los que lo abruma. Para indicar un gran número, a veces los escritores hebreos emplean las cifras siete o diez, como en Rut, 4, 15 y en I Sam. 1, 8. Sus amigos en lugar de venir a consolarlo, han pretendido en erigirse en sus jueces, tratando de interpretar sus sufrimientos atribuyéndolos a castigos de sus anteriores pecados. Pero Job les dice que aunque él hubiese cometido algún yerro, él asume la responsabilidad del mismo; ese es asunto que sólo a él le concierne (v. 4). Des-

pués, a ellos que le reprochan su pretendida ignominia, les hace saber que Dios es el causante de sus desgracias, y que comete contra él una injusticia. Bildad se ha explayado detallando los lazos que se tienden a los pies del impío; pero Job contesta que no conoce otros que los que le ha tendido el mismo Dios, pues éste lo ha envuelto con su red (vs. 5-6). Como ha demandado auxilio y no se le ha atendido, pasa a exponer algunos de los ataques que ha sufrido de parte de Dios (vs. 8-12).

- 19, 8 *Ha alzado un muro en mi camino para que yo no pase,  
Ha esparcido tinieblas en mis senderos.*
- 9 *Me ha despojado de mi honor,  
Ha quitado la corona de mi cabeza.*
- 10 *Trabaja por todos lados en destruirme, y yo sucumbo,  
Arranca mi esperanza como un árbol.*
- 11 *Su cólera se ha inflamado contra mí,  
Me considera como enemigo suyo. (13, 24).*
- 12 *Sus tropas se han concentrado,  
Han hecho terraplenes para asaltarme,  
Han acampado alrededor de mi tienda.*

El poeta, en el v. 8, ha tomado frases de Lam. 3, 2, 7, 9 (§ 3642) para expresar que Job se halla en un sendero oscuro y sin salida. "Dios es quien ha vuelto su alma incierta. Los males que lo abruma son como espesas tinieblas que escapan a todo esclarecimiento" (Dhorme). No sólo Dios ha despojado a Job de su honor (o de su gloria, según otras traducciones), sino que le ha quitado la corona de la cabeza, expresión ésta tomada también de Lam. 5, 16: *La corona ha caído de nuestra cabeza*, cuando antes podía jactarse de su integridad y justicia (29, 14). La antigua exégesis ortodoxa deducía de esa frase que Job había sido rey. Considerando a Job como enemigo, Dios va a atacarlo como una ciudad sitiada. Ya en 16, 14, vimos que a Dios se le compara con un guerrero que abre brecha tras brecha en la muralla (§ 4277); y ahora es un ataque en regla: primero se concentran las tropas, luego preparan el terreno terraplenándolo y en seguida acampando alrededor de la plaza sitiada. Además, los miembros de su familia, los de su propia casa, sirvientes y esclavos, lo menosprecian; su enfermedad causa repugnancia a su mujer y a sus hijos; los muchachos lo insultan, y se horrorizan de él sus amigos más íntimos.

- 19, 13 *Mis hermanos se han alejado de mí,  
Los que me conocían me han dejado de lado.*
- 14 *Mis parientes y mis familiares han desaparecido,  
Los huéspedes de mi casa me han olvidado.*



- 15 *Mis sirvientes me consideran un intruso;  
Soy un extraño a sus ojos.*
- 16 *Llamo a un esclavo y no me responde;  
Es necesario que mi boca le suplique.*
- 17 *Mi aliento inspira asco a mi mujer,  
Y mi olor, repugnancia a mis propios hijos.*
- 18 *Aun los muchachos me menosprecian;  
Cuando me levanto, hablan contra mí.*
- 19 *Todos mis íntimos me tienen aversión;  
Aquellos que yo amaba se han vuelto contra mí.*

4280. Nótese que el poeta no tiene en cuenta los datos del cuentito del prólogo: así, según 2, 18-21, todos los hijos de Job, sin excepción, han sido muertos; y aquí figura con hijos que no pueden soportar el mal olor de sus llagas: aparece con casa, sirvientes y esclavos, y que frecuenta las asambleas, donde no es respetado por los muchachos (v. 18; cf. 29, 7-10). Los que admiten que se trata de hechos reales, se esfuerzan en explicar tales contradicciones, y p. ej., suponen que donde el texto habla de los hijos de Job, debe entenderse que son sus nietos, como cuando en los Evangelios se mencionan la madre de Jesús y sus hermanos, éstos tienen que considerarse *sus primos* (Marc. 3, 31-35). Siempre el interés apologetico sectario primando sobre la verdad histórica. En cuanto al pesar experimentado al ver convertirse en adversarios los amigos íntimos muy amados, igual queja formula un salmita en Sal. 55, 14-15. Y después de manifestar Job su triste situación física, pues ha quedado reducido a la piel y los huesos (Lam. 4, 8; § 3632), se dirige en tono suplicante a sus amigos, diciéndoles:

- 19, 21 *Tened piedad de mí, apiadaos de mí, amigos míos,  
Porque me ha herido la mano de Dios.*
- 22 *¿Por qué me perseguís vosotros como un ciervo (o como [Dios - T.M.],  
Y os mostráis insaciables de mi carne?*
- 23<sup>a</sup> *¡Oh, si mis palabras pudieran ser escritas*
- 24<sup>a</sup> *Con buril de hierro sobre plomo!*
- 23<sup>b</sup> *¡Si pudieran ser grabadas en una inscripción (o sobre el [bronce],  
24<sup>b</sup> Esculpidas en la roca para siempre!*
- 25 *Pero yo sé que mi defensor (el goel) vive,  
Y que al fin se levantará sobre la tierra*
- 26 *(Detrás de mi piel, yo me tendré de pie — Dhorme)  
Y, de mi carne, yo veré a Dios.*

- 27 *Soy yo quien lo veré,  
Mis ojos lo contemplarán, no los de otro.  
Mis riñones se consumen dentro de mí.*
- 28 *Si decís: ¿Cómo lo perseguiremos,  
Y qué pretexto encontraremos en él para procesarlo?*  
[(Dhorme)]
- 29 *Temed la espada para vosotros,  
Porque la cólera de Dios destruirá los malvados,  
(o Cuando la cólera se inflame contra las faltas, —*  
[(Dhorme)]
- A fin que sepáis que hay un juicio.*

El texto es particularmente incierto en la mayor parte de los vs. transcritos, de modo que difieren sensiblemente las versiones que de ellos se dan. L. B. d.<sup>a</sup>C. no se ha atrevido a traducir el primer hemistiquio del v. 26, por no encontrarle sentido aceptable al original. En el v. 22, el T. M. trae: *¿Por qué me perseguís vosotros como Dios?*, mientras otros leen al final de esa pregunta: *como un ciervo*. La Biblia del Rabinado Francés expresa en nota al fin del cap. 19 de Job, que “los dos últimos vs. 28 y 29 ofrecen grandes dificultades en el conjunto y en los detalles”. Pasando ahora al examen de los transcritos vs., vemos que luego de la bien humana explosión de solicitud a sus amigos para que tuvieran compasión de él, a la vez que reprocharles que lo persigan como víctima para hartarse de su carne, apela a la posteridad para lo cual desearía que se grabaran en forma indeleble sus quejas, y las manifestaciones que ha hecho reiteradamente de su inocencia y de la injusticia que Dios ha cometido contra él (vs. 21-24). Sobre los vs. 25-27 escribe Reuss: “Es éste el pasaje más famoso de todo el libro y al mismo tiempo uno de los más oscuros. Jerónimo lo tradujo del modo siguiente: “Yo sé que mi Redentor vive, y que en el último día *yo resucitaré* de la tierra, y seré de nuevo *recubierto* de mi piel, y en *mi* carne veré a mi Dios”. Lutero siguió a la Vulgata, cambiando solamente una frase: “después de esto *EL me resucitará*”. Estas traducciones que vinieron a ser normales en las dos iglesias, católica y protestante, han acreditado la idea de que Job creyó en Jesucristo y en la resurrección de la carne; lo que le ha valido su aureola de santidad, y una gran autoridad profética a todo el libro. Pero todo esto reposa en ilusiones. Muchas palabras están mal interpretadas y las que hemos subrayado (puesto en bastardilla) ni aun se encuentran en el texto. El *Goel* de los hebreos no es el redentor del Evangelio, y Job, que pretende ser inocente, no tiene necesidad de redentor en ese sentido. *Goel* es la persona que defiende los derechos de otro, *reivindicando* (siendo su sentido propio, *vindex*), haciendo valer lo que le vuelve o corresponde, o lo que le es injustamente rehusado. El *goel* de Job no puede ser sino el que hace suya su

causa, su abogado, contra sus acusadores. Job está convencido de que, a pesar de las apariencias, Dios concluirá por reconocer públicamente su inocencia, y si no lo hace antes de su muerte, por lo menos lo hará después. Tal es la energía de su fe, de esa fe que va más allá del simple deseo de ser justificado ante la posteridad por esa inscripción esculpida en la roca, de que acababa de hablar. Se ve que aún en ese momento supremo el sentimiento religioso está por encima de la desesperación. El ve de antemano esta reivindicación, su corazón se conmueve ante esta perspectiva. Así comprendido, el pasaje se explica perfectamente en el contexto. . . . Ni en la respuesta de los amigos, ni en los discursos ulteriores de Job, ni en la decisión de Dios (del autor) no se encuentra una palabra de la vida de ultratumba, y sin embargo, con esta esperanza netamente formulada en medio del libro, todo lo demás sería superfluo. (cf. 16, 19)".

4281. Tan convencida está la ortodoxia de que el defensor aludido en el texto es Jesucristo, que en las Biblias usuales, ponen la palabra *Redentor* con mayúscula. Sobre el citado pasaje, parafraseándolo, escribe Scío: "Estoy cierto por una firme fe, que el Redentor y Libertador prometido a los hombres, y que dará su vida para rescatarlos del pecado, saldrá *vivo* del sepulcro, en donde será puesto después de su muerte; y sé también que al fin de los tiempos, después de haber tenido parte en sus sufrimientos, y llevado en mí la semejanza de su muerte, tendré parte en su vida y en su gloria; *porque me resucitará de la tierra*, por la misma virtud con que se habrá resucitado a sí mismo. . . . Resucitaré en la misma carne y en la misma piel que tengo ahora. Entonces veré yo con los ojos del cuerpo a este Dios hecho carne. Y seré hecho semejante a aquel, que se habrá hecho semejante a mí por su inefable misericordia. Todo lo cual este grande profeta anunció con la mayor firmeza, señalando aquel tiempo en que el verbo de Dios se manifestó al mundo revestido de nuestra carne". Ni Job fue un grande profeta, ni nunca dijo nada, porque es un personaje ficticio, a quien el poeta le hace decir lo que le sugiere su fantasía. ¡Interesante ejemplo de cómo se han originado muchas creencias religiosas! Los vs. 28-29 se ven también sujetos a diferentes interpretaciones. Nosotros hemos dado arriba, las versiones de L. B. d. C. y de Dhorme; he aquí como traduce Rcuss parte de ellos: 28<sup>b</sup> *Puesto que la razón de la causa está descubierta en él*, y las dos líneas finales del v. 29:

(Porque vuestra cólera es una iniquidad digna de la es-  
[pada])

*Y aprended a conocer al Omnipotente.*

Parece desprenderse de tales textos alterados, lo siguiente: Los contentientes de Job quieren a toda costa juzgarlo y condenarlo, probable-

mente por la violencia de su lenguaje, que lo conceptúan animado de impiedad. Sus razonamientos no tienen otro fin. Pero como obran impulsados por la cólera, el poeta les recuerda que deben temer por ellos mismos la espada de Dios, que es el instrumento de sus venganzas (§ 312, 3815).

EL SEGUNDO DISCURSO DE ZOFAR. — 4282. 20, 1 *Zofar de Naamat tomó la palabra y dijo:*

- 2 *En verdad mis pensamientos me obligan a replicar,  
A causa de la agitación de mi corazón,*
- 3 *He debido oír amonestaciones injuriosas:  
Me has respondido con palabras sin sentido, desprovistas de  
[inteligencia.]*

El texto de estos dos vs. es tan incierto, que así, p. ej., 3<sup>b</sup> de acuerdo con el T. M. suele traducirse: *El espíritu, del fondo de mi inteligencia, va a sacar una respuesta* (o *me hace responder*). L. B. R. F. más brevemente trae: *mi razón me dicta una respuesta*. Luego Zofar vuelve a desarrollar la tesis de sus amigos, a saber, que los malos o impíos son desgraciados y concluyen mal su vida, aunque por un tiempo parezcan ser felices.

- 4 *¿No es una cosa conocida en todo tiempo,  
Desde que el hombre fue puesto en la Tierra,*
- 5 *Que la alegría de los malvados es breve,  
Y que el gozo del impío sólo dura un instante?*
- 6 *Aun cuando su estatura se elevara hasta los cielos,  
Y que su cabeza tocara las nubes,*
- 7 *Desaparece para siempre como una pajilla* (el T. M. trae: *[como sus excrementos]*)  
*Y los que lo veían dicen: “¿Dónde está?”.*
- 8 *Como sueño que se vuela, no se le encuentra más,  
Huye como visión nocturna.*
- 11 *Sus miembros (o sus huesos) están llenos de vigor juvenil,  
Que con él se acostará en la tierra.*

Como se ve, el poeta le hace decir a Zofar que es efímera la duración de la alegría del malvado o impío. Éste, por grande que sea, pronto desaparece para siempre como una insignificante pajilla, o como un fantasma, según Dhorme, quien agrega que así como en 17, 15-16 Job se pregunta si su dicha y su esperanza descenderían con él al polvo del sheol, así Zofar declara ahora que el vigor juvenil del inicuo se acostará con él en el polvo o en la tierra; es decir, que en plena juventud,

se verá atacado por la muerte. Compara luego el mal a una golosina que el impío trata de conservar en la boca para aumentar su deleite (vs. 12-13); pero he aquí sus efectos:

20, 14 *Ese alimento se transformará en su entrañas:*

*Es veneno de áspid en su cuerpo.*

15 *Ha tragado riquezas; las vomitará;*

*De su vientre, Dios se las hará salir.*

16 *Chupaba veneno de áspid:*

*Lo matará la lengua de la víbora.*

Saborear el placer que proporciona el mal es como absorber veneno de un aspid. El original dice: *es la hiel del áspid que entra en el cuerpo*, porque los antiguos creían que el veneno era secretado por la vesícula biliar de las serpientes. Ese alimento que se convierte en veneno en las entrañas del impío, son los bienes mal adquiridos, que Dios se los hará vomitar. Cuando el inicuo adquiere malamente los bienes de otro es como si chupara el veneno del áspid, simbolizado en el v. 16 por *la lengua de la víbora* que lo matará. En los vs. siguientes (17-22) el poeta se entretiene en pintar al impío o malvado como un acaparador de riquezas; pero el texto en tan deficiente que unos como Reuss., V. S., Valera, Pratt, etc. vierten 17ª en el sentido de que el malvado no verá los arroyos o aguas corrientes, mientras que L. B. d. C. con Dhorme y otros, traducen: *no verá* (o *no tendrá el gozo de ver*) *arroyos de aceite*. Ciertos de esos vs. son irreconocibles en las distintas versiones, como p. ej. el 20 que Dhorme traduce:

*Es que él no ha conocido el apaciguamiento en su vientre,  
A su apetito no podía sustraerse.*

Mientras que L. B. D. C. lo vierte así:

*No habrá salvación para él en sus tesoros;*

*No escapará a despecho de sus riquezas:*

no atreviéndose a traducir el segundo hemistiquio del v. 23 por considerarlo muy alterado. De los citados vs. 18-22 se puede sacar en limpio más o menos esto: que el acaparador tendrá que devolver sus ganancias o los bienes malamente adquiridos, y no gozará del fruto de su comercio; se ha apoderado de casas que él no ha construido; “deberá dar sus hijos en pago a los pobres” o “sus hijos indemnizarán a los pobres” (debiendo ir el v. 10 después del v. 19); no sustrayéndose nada a su voracidad, no será duradera su dicha; y en plena abundancia, se sentirá angustiado al caer sobre él toda clase de desgracias. Y en los vs. finales (24-29) el poeta describe otros detalles de la cólera divina, abru-



mandó con sus flechas al aterrorizado impío, quien verá desaparecer su casa y su familia, siendo finalmente condenado el día del juicio por los cielos y por la tierra.

RESPUESTA DE JOB AL SEGUNDO DISCURSO DE ZOFAR. — 4283. Ésta comprende el cap. 21. Job comienza reclamando atención a lo que va a decirles a sus amigos, los que después de oírlo podrán burlarse de él, si gustan (vs. 2-3). Él no se queja de los hombres, sino de Dios, por lo que quedarán asombrados de lo que van a oír, cosas inauditas, que los obligarán a ponerse la mano sobre la boca (vs. 4-5). Y a continuación rebate a fondo la tesis que han venido sosteniendo sus amigos, especialmente Zofar, de las calamidades que caían sobre los impíos o malvados, mostrándoles que, en realidad, ocurría todo lo contrario de lo manifestado por ellos. Y así les dice:

- 21, 7 *¿Cómo es que los inicuos viven,  
Envejecen y hasta acrecientan su fuerza?*
- 8 *Su posteridad prospera delante de ellos,  
Y sus vástagos subsisten bajo sus ojos.*
- 9 *Sus casas están en paz, exentas de temor;  
No los alcanza la vara de Dios.*
- 10 *Sus toros siempre son fecundos,  
Y sus vacas dan a luz, sin abortar nunca.*
- 11 *Dejan correr a sus chiquillos como ovejas,  
Y sus pequeños se entregan a sus pasatiempos.*
- 12 *Cantan al son del tamboril y del Kinnor (§ 3884, n.)  
Se regocijan al son de la flauta.*
- 13 *Pasan sus días felices,  
Y descenden en paz al sheol.*
- 14 *Y dicen a Dios: "Apártate de nosotros,  
No queremos conocer tus caminos.*
- 15 *¿Quién es el Todopoderoso para que le sirvamos,  
Y qué ganaremos en dirigirle nuestras plegarias?"*
- 16 *¿No está en la mano de ellos su dicha?  
¿Acaso le son extraños los designios de los inicuos?*
- 17 *¿Cuántas veces se apaga la lámpara de los malvados,  
Y viene la ruina sobre ellos?*
- 18 *¿Cuántas veces destruye a los malvados en su cólera?  
¿Cuándo se les ve como hojarasca llevada por el viento,  
O el tamo que arrebató el torbellino?*

Esta descripción que aquí se hace, de la dicha de los malvados o inicuos, es la antítesis de las desgracias que les suponían los interlocutores de Job. Los malvados no perecen en plena juventud, como pretendía Zofar

(20, 11), sino por el contrario, envejecen y acrecientan su fuerza; prosperan sus descendientes; reina la paz en sus casas, sin temor alguno; no los abate la vara de Dios, o sea, la cólera divina; disfrutan de la bendición de la fecundidad de su ganado, (v. 10); sus hijos juegan y bailan tranquilos al son de los instrumentos musicales de la época (vs. 10-11); y acaban sus días dichosos, bajando en paz a la tumba, al sheol. La dicha de los inicuos depende de ellos mismos, está en sus propias manos, por lo que no tienen que solicitarla del Todopoderoso (el Shaddai) en quien no creen (vs. 14-16). “En el texto masorético, dice L. B. d. C., estas interrogaciones juzgadas blasfematorias, fueron convertidas, gracias a algunas transformaciones de texto, en afirmaciones conformes a la doctrina tradicional”. Así p. ej., la Versión Moderna de Pratt, traduce el v. 18 en esta forma:

*He aquí, no está en su propia mano su bienestar:  
¡Lejos sea de mí el modo de pensar de esos inicuos!*

La expresión del v. 17 relativa a que no se apaga la lámpara de los malvados, se refiere a la costumbre corriente entre los orientales de mantener toda la noche encendida una lámpara, pues cuando se extingue, es señal que la casa está deshabitada (final del § 3546; II Sam. 21, 17; Prov. 13, 9; 24, 20). Job había anunciado en el v. 5 que sus oyentes quedarían asombrados de lo que les iba a decir; y en efecto, se ve que su atrevimiento consiste en aplicar al malvado las descripciones de la felicidad del justo hechas por sus interlocutores. Recuerda Dhorme que “una especialidad de la divinidad entre los babilonios y asirios, era la de destruir a los malvados”, lo que, según Job, no practicaba el dios israelita. Esta idea de la anomalía de la Providencia, ya le había preocupado a Jeremías, cuando decía en 12, 1-2:

*¿Por qué es próspero el camino de los malos,  
Y por qué los pérfidos viven en paz?  
Tú los plantas y ellos arraigan,  
Crecen y dan frutos. (§ 3507)*

4283. Como respondiendo a una objeción implícita de sus amigos, de que el castigo de los malvados recaerá sobre los hijos de ellos, Job entiende que eso no sería acto de justicia, pues ese castigo debe ser infligido a los mismos culpables, para que los mismos lo sientan, a fin de que vean su ruina con sus propios ojos y beban así el furor del Omnipotente. Después de cumplido el número de sus meses, o sea, de terminada su vida, ya no les importa nada de lo que ocurra en su casa (19-21), pues, como lo dijo anteriormente, nada sabe el impío o mal-

vado de que sus hijos adquirieran honores o sean humillados, cuando él desciende al sheol (14, 21). ¿Y cuál es la justicia de Dios? Se reduce a la indiferencia, ya que todos tienen el mismo fin:

21, 23 *Uno muere con su pleno vigor,  
Enteramente tranquilo, en completa paz...*

25 *Otro muere con la amargura en el alma,  
Sin haber nunca gustado de la dicha.*

26 *Juntos yacen en la tierra:  
Los gusanos los cubren a entrambos.*

La muerte hiere a todo el mundo sin tener en cuenta la condición de los individuos. Comprendiendo Job que sus amigos querían referirse a él, en sus descripciones del malvado, apela ahora, para concluir, al testimonio de los viajeros, quienes pueden atestiguar que “*en el día de la desgracia, es preservado el inicuo, y escapa al día de la cólera*” divina (vs. 27-30). Nadie le reprocha su conducta al malvado, y si nadie lo molesta en vida, al morir se le trata con iguales consideraciones que a cualquiera otro. Siendo poderoso, rico o noble (términos que suelen emplear los traductores en el v. 28), *él mismo vela sobre su mausoleo (o su túmulo)*. Sobre esos túmulos se solía colocar una estatua del difunto, de modo que parecía que él mismo velaba sobre su tumba (v. 32). La frase siguiente: “*Dulces le son los terrones del valle*”, para construir ese túmulo, le recuerda a Dhorme la que se ponía en las tumbas latinas: *Sit ei terra levis*, “séale leve la tierra”. En cuanto al tercer hemistiquio del v. 33: *y sus antecesores fueron numerosos*, que altera el ritmo, supone L. B. d. C. que fuera una reflexión marginal, unida posteriormente al texto.

TERCER CICLO DE DISCURSOS. ULTIMO DISCURSO DE ELIFAZ. — 4284. Terminado el segundo ciclo de discusiones, en que cada parte se mantuvo en su tesis, a saber; los tres amigos, en la suya: “el malvado es infeliz”; y Job en la contraria: “el malvado es tan dichoso como cualquier otro ser humano”, se reabre ahora el debate con un nuevo discurso de Elifaz, en el que sobre la base de que la virtud debe ser premiada y el vicio o pecado tiene que ser castigado, le imputa a Job una serie de faltas o transgresiones a la moral corriente, lo que explica las calamidades que sobre él han caído. Por eso comienza preguntando:

22, 4 *¿Es a causa de tu piedad que él (Dios) te castiga,  
Que irá a juicio contigo?*

5 *¿No es porque tu maldad es grande  
E innumerables tus iniquidades?*

A la pregunta irónica de Elifaz si es por su piedad que Job es castigado, responde también en forma interrogativa que es por su mucha maldad, y enumera en seguida faltas que supone cometidas por Job, ya que Dios no castiga por virtudes. Le imputa haber exigido prendas a sus hermanos injustamente, despojando a los desnudos de su ropa en contra de lo preceptuado en Ex. 22, 25-26, § 2682; no dar de beber al sediento, ni pan al hambriento (Ez. 18, 7); no haber ayudado a las viudas en sus necesidades, y haber dañado a los huérfanos (v. 9), y en cambio haber reservado sus favores para los poderosos (v. 8). Por eso se ve cercado de lazos y aterrado por repentinos terrores (v. 10). Como Dios está en lo alto de los cielos, Elifaz le atribuye a Job esta cuestión: ¿Cómo puede juzgar Dios a través de la negra nube? ya que se creía que Dios moraba en densas tinieblas (Ex. 20, 21).

22, 13 *Y tú has dicho: ¿Qué puede conocer Dios?*

*¿Puede juzgar a través de la sombría nube?*

14 *Las nubes constituyen un velo que le impiden ver:*

*Él se pasea sobre el círculo de los cielos.*

Como juez, Dios debe ver claro para juzgar justicieramente; pero las nubes que se interponen entre él y la Tierra, forman un velo que no le permite ejercer sus funciones. Ya en 9, 24 (§ 4266, 4268) Job le reprocha a Dios poner una venda sobre el rostro de los jueces para que no puedan administrar justicia. Impidiéndoles las nubes ver, para poder juzgar debidamente, Dios se entretiene en pasear *sobre el círculo de los cielos*, es decir, el círculo formado por el horizonte, que los antiguos entendían que sostenía la bóveda celeste. Hemos visto que el Segundo Isaías, al describir la grandeza del Creador Yahvé, nos dice: *Él está sentado sobre el disco de la Tierra; sus habitantes le aparecen como langostas* (Is. 40, 22; § 3949), de modo que nuestro poeta se imagina que Dios pasea en los confines del mundo, probablemente porque no habría nubes que dificultaran la visión de los humanos que desde allí se alcanzaban a percibir como langostas. Sigue un trozo (vs. 15-20), sin mayor conexión con lo que antecede, dentro del cual están los vs. 17-18 que, como dice L. B. d. C.: “reproducen en sustancia y en parte literalmente, 21, 14-16, y son probablemente una adición”. En ese trozo se pregunta a Job si quiere él seguir el antiguo camino por el cual marcharon los hombres inicuos de antes, que sufrieron las consecuencias del diluvio. Los justos vieron su ruina y se regocijaron, y hasta el inocente se ha burlado de ellos, diciendo: *¡He aquí pues nuestro adversario destruido; El fuego ha devorado sus bienes!* (V.S.), o según L. B. d. C.:

*¿No han sido aniquilados nuestros adversarios?*

*El fuego los ha devorado hasta el último. (v. 20).*

En los vs. finales (21-30) el orador concluye con las habituales exhortaciones: que Job se reconcilie con Dios y le volverá la dicha. Es un trozo bastante alterado, así L. B. d. C. no traduce los vs. 24-25 a causa de su sentido incierto, agregando que es también incierto el texto de los vs. 29-30. En el v. 30 el T. M. trae que Dios salva al *no inocente*, es decir, al culpable, error que corrige la versión griega poniendo: *él salva al inocente*, lo que está de acuerdo con el contexto y especialmente con el segundo hemistiquio: *que debe la liberación a la pureza de sus manos*.

RESPUESTA DE JOB AL ULTIMO DISCURSO DE ELIFAZ. — 4285.

Esta respuesta abarca los caps. 23 y 24 cuyo texto presenta muchos vs. de sentido muy incierto, y otros tan alterados que L. B. d. C. no cree oportuno traducirlos, como 23, 14; 24, 5<sup>b</sup>; 11<sup>a</sup> y 18-24. Sin embargo la ortodoxia traduce de cualquier modo esos textos alterados, a fin de que no se noten fallas en el libro sagrado. En las citas, preferimos, como siempre, la traducción imparcial de L. B. d. C.

- 23, 2 *Hoy todavía, mi queja será dirigida contra el Todopoderoso;*  
*El peso de su mano es lo que provoca mis suspiros.*  
 3 *¡Oh si supiera donde encontrarlo,*  
*Si yo pudiera llegar hasta su morada!*  
 4 *Yo expondría delante de él mi causa,*  
*Llenaría mi boca de argumentos.*  
 5 *Conocería en fin las réplicas que él podría hacerme,*  
*Escucharía con cuidado lo que él tendría que decirme.*

Job no quiere extenderse con sus amigos; él quiere discutir con Dios. ¿Pero dónde encontrarlo? En los vs. 8-9 se afirma que en ninguno de los puntos cardinales se descubre a Dios.

- 10 *Porque él conoce el camino que yo he seguido;*  
*Si él me pusiera a prueba, yo saldría como el oro.*

Dhorme comenta este v. diciendo: “El v. 10 explica el porqué Dios se oculta a las investigaciones de Job: es que Dios que todo la sabe, no ignora que Job no es culpable, por lo tanto es inútil instituir un proceso en regla”. De todo esto resulta la arbitrariedad de Dios. Job tiene tan plena conciencia de ser inocente, que expresa que si lo hiciera Dios pasar por un crisol, saldría oro puro. Y agrega:



- 11 *Mis pies han seguido constantemente su huella,  
He guardado su camino sin desviarme.*  
 12 *No me he apartado del precepto de sus labios,  
He guardado en mi seno las palabras de su boca.*  
 13 *Pero cuando él ha tomado un partido, ¿quién le hará cam-  
[biar de opinión?*  
*Lo que él desea, lo hace.*

Job confiesa que se ha consagrado a seguir los pasos de Dios, sin desviarse en ningún sentido, guardando fielmente sus preceptos. Pero no se puede confiar en ese Dios arbitrario y poderoso, pues nadie le impedirá tomar la decisión que se le ocurra. Por esta razón, manifiesta Job:

- 23, 15 *Por tanto me siento atemorizado delante de él;  
Cuando pienso en esto, tengo miedo de él.*  
 17 *Ante estas tinieblas, estoy anonadado,  
La oscuridad ha cubierto mi rostro.*

Encontrando inexplicable lo que le pasa con Dios, Job se siente atemorizado. En cuanto al v. 17, que Reuss califica de “una desesperante oscuridad”, y L. B. d. C. de texto muy incierto, Dhorme lo traduce así:

*Yo no me he callado a causa de las tinieblas  
Y a causa de la oscuridad que ha velado mi rostro.*

Según la traducción de L. B. d. C., primeramente expuesta,<sup>4</sup> la misteriosa conducta de Dios, ha anonadado a Job; mientras que la que nos da Dhorme, viene a significar que la desgracia ha obligado a Job a abrir la boca y a hacerle prorrumpir en amargas quejas.

4286. El cap. 24 está particularmente alterado, sobre todo en su final, viéndose obligada L. B. d. C. a transponer muchos vs., para darle al relato un sentido satisfactorio. Así esta versión coloca el v. 9 después del 3, el 6 después del 8 y el 13 a continuación del 15. El poeta hace que Job prescinda de su caso y se consagre a describir el hecho de que Dios deja marchar el mundo a la deriva, permitiendo que en él reine impunemente el mal. He aquí algunos ejemplos de que Dios se desinteresa de lo que pasa en la Tierra.

- 24, 2 *Los malvados remueven los mojones,  
Arrebatan un rebaño y lo hacen pacer.*  
 3 *Se llevan el asno de los huérfanos,  
Y toman en prenda el buey de la viuda.*  
 9 *Arrebatan el campo del huérfano,  
Toman en prenda el manto del desgraciado. (Texto incierto)*

- 4 *Apartan a los pobres del camino:  
Todos los indigentes del país están obligados a ocultarse.*
- 5 *Como asnos silvestres (u onagros) en el desierto  
Salen a buscar la presa.... (Dhorme)*
- 7 *Pasan la noche desnudos, por falta de vestidos,  
Sin ropa contra el frío.*
- 8 *Mojados por la lluvia de las montañas,  
Abrazan la peña por falta de abrigo.*
- 6 *Siegan en un campo que no les pertenece,  
Vendimian la viña del impío.*
- 10 *Marchan desnudos, sin vestido,  
Y hambrientos llevan gavillas.*
- 11 *Exprimen el aceite entre dos muelas,  
Pisan los lagares (o las cubas), y tienen sed.*
- 12 *De la ciudad suben los gemidos de los moribundos;  
El alma de los traspasados clama venganza;  
¡Y Dios no escucha la plegaria!*

En la descripción que antecede se tiene la impresión de que el poeta pintó la situación moral de la sociedad de su tiempo, convencido como estaba de que la divinidad no interviene para nada en la marcha de los sucesos humanos. Figuran en esa descripción ladrones audaces, usureros sin conciencia, ricos expoliadores del trabajo de los proletarios, tratando todos de enriquecerse sin escrúpulos, por cualquier medio. Sobre la remoción maliciosa de los mojones, véase § 3332-3335. Los usurpadores de la propiedad rural, por ese delictuoso procedimiento, robaban también los rebaños, llevando su desvergüenza hasta hacerlos pacer públicamente, sin temor a la justicia (v. 2). La legislación deuteronomica se esforzó en aliviar la situación de las viudas y los huérfanos, siempre expuestos a los ataques de gente sin moralidad (§ 3267). Para que se vean las distintas traducciones que pueden darse a estos vs., he aquí como Dhorme traduce el v. 9:

*Arrebatan al huérfano del pecho (de su madre, agrega la*  
[Versión Moderna)

*Y toman en prenda a la tierna criatura del pobre.*

“Tal es el reclutamiento del ejército de los desgraciados, dice Dhorme, cuya suerte va a ser descrita en los vs. que siguen”. Según el v. 4, los pobres eran menospreciados, expuestos al abandono y a la desnudez, y en opinión del citado autor, “son las víctimas que, desde su más tierna edad, habían caído entre las manos de los explotadores. Componen la multitud de indigentes, que carecen de techo y de hogar, y cuyo trabajo sólo aprovecha a los ricos”. A estar al v. 5 muy alterado, esos infelices

viven del merodeo, pues en el original hebreo se encuentran estas palabras: la estepa es pan para él. Los vs. 7-8 nos los muestran agazapados en las hendiduras o en lo hueco de las peñas buscando refugio contra el frío y la lluvia. Los vs. 6, 10-11 nos los presentan utilizados en los trabajos de la cosecha, o de la fabricación del vino y del aceite. Anotando estos vs., dice L. B. d. C.: "Privados de sus tierras, están obligados a servir como jornaleros de sus expoliadores; pero éstos aun no les daban sino un salario de hambre (vs. 10-11)". Hasta el v. 12 el poeta nos describe lo que ocurría en la campaña; ahora desde ese v. nos pinta la situación en la ciudad, que no es menos aflictiva. Hay allí derramamiento de sangre humana, que provoca heridos y moribundos. Esa sangre, residencia del alma, clama venganza (Gén. 4, 10; Lev. 17, 14); pero Dios se muestra sordo al pedido de auxilio de las víctimas. En los vs. siguientes se detallan cuales son los principales crímenes que se cometen en la ciudad: el homicidio, el robo y el adulterio, que Dhorme califica de los crímenes clásicos (Os. 4, 2; Jer. 7, 9) y que también juntos figuran en el decálogo (Ex. 20, 13-15).

- 24, 14 *En la oscuridad se levanta el asesino,  
Mata al pobre y al indigente;*  
15 *El ojo del adúltero aguarda el crepúsculo,  
Diciendo: "No me ve ojo alguno".  
Y se emboza la cara.*  
14<sup>c</sup> *Y en la noche marcha el ladrón,*  
16 *Perfora en las tinieblas, las casas,  
Que él ha marcado durante el día.*  
13 *Éstos son de aquellos enemigos (o rebeldes) a la luz.  
No conocieron sus caminos,  
Y no han vuelto por sus senderos.*  
16<sup>c</sup> *No quieren conocer la luz,*  
17 *Para ellos todos, la mañana es la hora negra;  
Cuando ella brilla, los invade el terror.*

Los anteriores vs. proceden de las versiones de L. B. d. C. y de Dhorme, combinadas. Se notará las transposiciones hechas para darle al trozo un sentido satisfactorio. Respecto al v. 14<sup>b</sup> manifiesta Dhorme que las víctimas del criminal de profesión son los pobres, porque carecen de guardianes que los defiendan; en cambio opina L. B. d. C. que como los asesinos atacan generalmente a los ricos, quizá sea esta frase una adición. Y tocante a los vs. 18-24 expresa dicha versión: "El texto de esos vs. está tan gravemente alterado, que hay que renunciar a restablecerlo. Según algunas frases terminales que quedan casi inteligibles, se entrevé que este trozo describía la caída prematura de los malvados, lo que ha debido ser colocado por el autor en boca de Job. Nos hallamos,

pues, en presencia de transposición o de un agregado". Dhorme opta por la primera de estas suposiciones, y coloca esos vs. después de 27, 13.

EL ULTIMO DISCURSO DE BILDAD. — 4237. Como este discurso es excepcionalmente breve, y comienza de un modo desapacible y brusco, entiende L. B. d. C. que probablemente se haya perdido una parte del mismo. Su estado actual es el siguiente:

- 25, 2 *La soberanía y el terror están junto a él (Dios);  
Hace reinar la paz en sus alturas.*
- 3 *¿Pueden enumerarse sus ejércitos?  
¿Contra quién se levantan sus tropas en emboscada?*
- 4 *¿Cómo el hombre tendría razón contra Dios? (9, 2<sup>b</sup>)  
¿Cómo el nacido de mujer sería puro? (15, 14)*
- 5 *Aun la luna es sin brillo,  
Y las estrellas no son puras a sus ojos.*
- 6 *¡Cuánto menos el mortal, este gusano,  
Y el hijo del hombre, este gusanillo!*

Como dice Dhorme, "el discurso de Bildad no termina en 25, 6, sino que continúa normalmente en 26, 5 y ss. Los vs. 2-4 del cap 26 prosiguen en 27, 2-12. Job acaba de quejarse de la indiferencia de Dios tocante a los sucesos que ocurren en el mundo. Bildad no presenta una contra-teoría; se contenta con insistir en las perfecciones divinas que son insondables, aprovechando la oportunidad para oponer la bajeza del hombre a la grandeza de Dios, por lo que no tenemos que esperar una réplica a los argumentos de Job". Opina igualmente Lods que el trozo 26. 5-14 probablemente formaba parte del tercer discurso de Bildad (*Hist. Litt.* p. 681). En consecuencia lo transcribimos en seguida, como continuación del discurso del segundo amigo de Job.

- 26, 5 *Las sombras (los Manes) tiemblan bajo la tierra,  
Las aguas y sus habitantes están aterrados.*
- 6 *Desnudo está el sheol delante de él,  
Y no tiene velo el abaddón. (§ 973-974).*
- 7 *Él extiende el Septentrión sobre el vacío,  
Suspende la Tierra sobre la nada.*
- 8 *Encierra las aguas en sus nubes,  
Y no se rompe la nube bajo ellas.*
- 9 *Recubre la faz de la luna llena,  
Extendiendo sobre ella su nube.*
- 10 *Ha trazado un círculo en la superficie de las aguas,  
En el límite en que la luz se separa de las tinieblas.*
- 11 *Las columnas de los cielos vacilan,  
Espantadas ante su amenaza.*

- 12 *Por su poder ha hendido el mar (o ha aplacado el mar),  
Y por su inteligencia (o sabiduría) ha aplastado a Rahab;*  
 13 *Su soplo ha barrido los cielos,  
Su mano ha traspasado la Serpiente fugitiva (o el Dragón  
[en huida]).*  
 14 *Esto no es sino una ínfima parte de su obra:  
¡Cuán débil es el eco que de ella percibimos!  
¿Quién comprenderá el trueno de su poder?*

4288. En la primera parte, Dios es comparado con un soberano que manda innumerables ejércitos; nadie puede escapar a su poder. Luego Bildad opone la imperfección del hombre a la grandeza de Dios, utilizando para ello frases de las discusiones anteriores, cuya procedencia hemos indicado entre paréntesis. En 26, 5, todos los seres, aun los de las regiones infernales, los Manes o Refaim (Is. 14, 9, § 2994) se sienten atemorizados por la majestad divina. En cuanto al sheol y al abaddón (v. 8), véase § 973-974; y sobre los vs. 12-13 léanse § 30<sup>a</sup> y 30<sup>b</sup> de nuestra *Introducción*. Otra prueba de la grandeza de Dios está en el hecho de que la parte Norte del firmamento hace de eje sobre el cual gira la bóveda celeste, hallándose la Tierra (que se la representaban como un gran disco) suspendida sobre la nada, en el espacio (v. 7). Además Dios ha encerrado las aguas en depósitos aéreos, que son las nubes, las que no se rompen bajo su peso (v. 8). El poeta explica los eclipses de luna por una nube que la recubre parcial o totalmente (v. 9). Dios ha trazado un círculo sobre las aguas, el horizonte, en cuya extremidad se encuentran las grandes montañas sobre las que descansan los cielos, las que vienen a ser sus columnas, que tiemblan ante la amenaza de Dios. En 9, 6 ya vimos (§ 4266-4267) que Dios sacude las columnas de la Tierra, provocando los terremotos. Detrás de la bóveda celeste, en el límite del horizonte, reinan las tinieblas, (vs. 10-11). Comentando el v. 14, escribe Reuss: "El hombre sabe muy poca cosa de Dios, y este poco ¡cuánta grandeza revela! La relación entre lo que él sabe y la inconmensurable realidad, es como un débil eco o murmullo comparado con un trueno".

JOB RESPONDE AL ULTIMO DISCURSO DE BILDAD. — 4289. He aquí el preámbulo de esa respuesta:

- 26 2 *¡Cómo sabes venir en auxilio de la debilidad,  
Llevar socorro al brazo sin vigor!*  
 3 *¡Cómo te entiendes en aconsejar a la ignorancia,  
En dispensar ampliamente la sabiduría!*  
 4 *¿A quién diriges tus discursos,  
Y bajo la inspiración de quién hablas?*



Para consolar a Job, Bildad se había contentado con describir el poderío de Dios, cuya acción no podemos comprender. Por eso la respuesta de Job comienza siendo irónica; su amigo no ha dicho sino trivialidades, que no pueden haber sido inspiradas de lo alto. Tras ese introito, la peroración de Job sigue en 27, 2 cuyo v. 1: "*Job prosiguió su discurso, diciendo*", no condice con las fórmulas habituales: "*Job tomó la palabra y dijo*". Dhorme comentando este último v. dice: "El v. 1 se debió al accidente del texto que separó 27, 2 de 26, 4. Si se vuelve a colocar 26, 5-14 en su contexto normal, es decir, después de 25, 6, el discurso de Job prosigue en 27, 2, y la fórmula de introducción, tomada a 29, 1, donde ella se justifica, no tiene aquí razón de ser". De igual modo, manifiesta L. B. d. C. que "esta fórmula insólita de 27, 1 (que sólo se la encuentra en 29, 1) debió ser sustituida a la introducción habitual cuando se atribuyó a Job el conjunto de los cps. 26 y 27 primitivamente repartidos entre él, Bildad (26, 5-14) y Zofar, cuyo tercer discurso falta actualmente". Veamos, pues, el trozo 27, 2-6, que indudablemente pertenece a la peroración de Job.

- 27, 2 *Tan cierto como es viviente el Dios que me rehusa justicia,*  
*El Omnipotente que llena mi alma de amargura,*  
 3 *Mientras yo respire (o mi espíritu esté dentro de mí)*  
*Y el aliento de Dios exista en mis narices,*  
 4 *Mis labios no emitirán falsedad,*  
*Mi lengua no proferirá mentira:*  
 5 *¡Lejos de mí el pensamiento de daros razón!*  
*¡Hasta mi último suspiro, yo sostendré mi inocencia!*  
 6 *Mantengo firmemente mi justicia, no la abandono;*  
*Mi corazón no se avergüenza de ninguno de mis días.*

En estos vs. tenemos que después del juramento con que comienza el v. 2, idéntico al que se encuentra en I Sam. 14, 39, 45, Job reitera enérgicamente su inocencia, por lo cual nunca dará razón a sus amigos, quienes han venido sosteniendo la tesis de que los males que lo aquejan son el castigo de sus culpas.

4290. Sobre cómo deben encararse los vs. siguientes, 7-23, disienten los críticos modernos. Así, Dhorme entiende que el discurso de Job continúa hasta el v. 12; mientras L. B. d. C. manifiesta, en contrario, esto: "En este pasaje (7-23) Job sostiene —lo que él siempre había negado— que el malvado es invariable y severamente castigado. De ordinario se explica este cambio de actitud diciendo que Job quiere volver contra sus interlocutores los principios que ellos habían invocado contra él mismo, Dios es severo para el malvado; pero no es Job quien debe ser calificado de malvado, sino sus falsos amigos; es a ellos a quienes se aplicarían los términos *mi enemigo*, *mi adversario*, en el v. 7. Pero

es inverosímil que el autor haya prestado a Job una contradicción tan notoria. Indudablemente tenemos aquí (salvo en los vs. 11-12) sea una añadidura destinada a excusar las audacias de Job, sea más bien un fragmento del discurso que falta de Zofar". Lods, en su obra póstuma, expresa igualmente que "es mucho más probable que tengamos aquí un fragmento del tercer discurso de Zofar, pues, como se sabe, falta en el libro actual la última intervención de este tercer amigo. Y sin duda no es por azar de transmisión que el fragmento ha sido atribuido a Job, sino intencionalmente, por un revisor que quiso sugerir que Job, retratándose de sus herejías, al fin de la discusión, ha adherido expresamente a la tesis tradicional" (*Hist. Litt.* ps. 680-681). Los vs. 11-12, que algunos críticos admiten que pertenecen a Job, dentro del discurso de Zofar, — dicen así:

- 27, 11 *Voy a instruiros sobre el poder de Dios,  
No os ocultaré los designios del Todopoderoso.*  
12 *Pero vosotros mismos, todos, habéis visto esto;  
¿Por qué, pues, extenderos en vanos discursos?*

En los siguientes vs. 14-23 se describen las calamidades que recaen sobre el malvado y su posteridad, tesis combatida particularmente por Job en el cap. 21. Para Dhorme el discurso de Job termina en el v. 12, y el v. 13 retoma el discurso de Zofar, interrumpido en el v. 29 del cap. 20, v. reproducido casi textualmente en el actual v. 13.

EL SEGUNDO MONOLOGO DE JOB. — 4291. Terminada la discusión con Elifaz, Bidad y Zofar, aparece ahora Job pronunciando un extenso monólogo que abarca los caps. 28-31. El cap. 28 es un poema sobre la sabiduría del que nos ocuparemos en el cap. siguiente. En el 29 Job recuerda su pasada dicha; en el 30 su triste situación actual; y en el 31 protesta de su inocencia, demostrando que sus sufrimientos no pueden haber sido ocasionados por su conducta anterior.

- 29, 2 *¡Quién me tornase como yo era en los meses pasados,  
En los días en que Dios me protegía!*  
3 *Cuando él hacía brillar su lámpara sobre mi cabeza,  
Y que a su luz yo podía marchar aún en las tinieblas,*  
4 *Como yo era en los días de mi otoño,  
Cuando Dios protegía mi tienda (o había colocado una cer-  
[ca alrededor de mi tienda).*  
5 *Cuando el Omnipotente estaba aún conmigo,  
Y me rodeaban mis hijos.*  
6 *Cuando bañaba mis pies con manteca (o con leche),  
Y que del lugar donde yo estaba, corrían ríos de aceite.*  
[ (Texto incierto).





- 17 *Yo quebraba las mandíbulas (o los colmillos) del injusto,  
Y de entre sus dientes, yo arrancaba la presa.*
- 18 *Y me decía: "Moriré con mi nido,  
Como el fénix multiplicaré mis días.*
- 19 *Mi raíz tiene libre acceso al agua,  
Y el rocío se deposita por la noche en mi ramaje.*
- 20 *Mi gloria se renueva sin cesar,  
Y mi arco se renueva en mi mano".*

En contra de los infundados ataques de Elifaz, en el cap. 22, Job detalla las razones por las cuales los que lo escuchaban o lo veían, daban buen testimonio de él (v. 11). Un salmita describiendo el advenimiento del rey justo, reproduce casi textualmente nuestro v. 12 (Sal. 72, 12). El pobre, el huérfano y la viuda podían contar con la ayuda de Job, pues se sentía revestido de justicia y equidad (vs. 12-14). Era corriente en los escritores bíblicos expresar cualidades como vestido que se ponía una persona (8, 22; Sal. 132, 9, 16, 18). La justicia, la salvación, la vergüenza son como vestidos que recubren a los individuos. La expresión: ser los ojos del ciego y los pies del cojo, (v. 15) quiere significar que Job era el guía de aquellos ignorantes que no sabían por sí mismos manejarse en la vida. Cuando a Job le tocaba actuar como juez, examinaba a fondo la causa que se le presentaba, aunque fuera de un desconocido, inspirándose sólo por la justicia. Otras veces tenía que luchar contra los malvados o bandidos, a quienes compara con bestias feroces, de entre cuyos colmillos les arrebatava la presa (v. 17). Y meditando en tales hechos de su pasado, Job pensaba que tendría larga vida y una vejez tranquila y feliz. La idea de la longevidad, la expresa exageradamente suponiendo que sus días serían como los del ave fabulosa, el fénix, que se suponía única e indígena de los desiertos de Arabia, y que llegaba a vivir unos 500 años, siendo quemada con su nido al morir, resucitando luego de sus cenizas. De ahí la expresión del (v. 18, *moriré con mi nido*, palabras que los antiguos comentaristas interpretaban: moriré con mi familia o en el seno de mi familia. La ortodoxa L. B. A., a la que le cuesta admitir que Job se compare al ave mítica de la referencia, se pregunta dubitativamente si la fábula del fénix es tan antigua como nuestro libro, a lo que respondemos: la tradición de esa fábula ya había sido recogida por Herodoto, escritor griego del siglo V a. n. e. (484-407), y según minucioso y bien fundado estudio de Lods, la fecha del libro de Job debe ser buscada entre los años 400 y 200, más probablemente al principio de este período, por lo que parece que este poema debe ser de la época persa (*Hist. Litt.* p. 689). En cuanto al v. 18<sup>b</sup> que generalmente se traduce: *mis días serán tan numerosos como la arena* (o *como los granos de arena*), los Setenta y la Vulgata lo tradujeron: *multiplicaré mis días como la palma*, tomando la palabra



palma “por un singular mal entendido, dice Reuss, por llamarse este árbol en griego *fénix*”. Scío anota ese v. 18 así: “El hebreo: *Y como arena multiplicaré mis días*; otros: *como el ave fénix*. La palma vive más de mil años. Véase Plinio, Lib, XV, cap 44, y el fénix, si existe, lo mismo. Ibid, Lib, X, cap. II”. En virtud de que el vocablo hebreo *hol*, usado en el v. 18<sup>b</sup>, tiene también el significado *arena*, muchos traductores, entre ellos L. B. d. C., han admitido dicha acepción, por encerrar la idea de infinidad. En el v. 19, el poeta representa la idea de longevidad, con la imagen del árbol de existencia próspera, por tener sus raíces acceso al agua y disfrutar del rocío que por la noche se deposita en su ramaje. Y finalmente se le hace expresar a Job que su gloria se renueva constantemente, como el autor de la tercer elegía del libro de Lamentaciones manifiesta que grande es su felicidad, porque se le renuevan cada mañana las bondades de Yahvé (3, 22-23; § 3642). También se renueva en mano de Job su arco, símbolo de su fuerza física.

JOB DESCRIBE SU TRISTE ESTADO ACTUAL. — 4294. Después de haber narrado Job su época de ventura y las ilusiones que ella le hacía presagiar, pasa a describir la situación lastimosa del presente, por lo que comienza diciendo:

30, 1 *Y ahora soy la irrisión*  
*De gentes que me son inferiores en edad,*  
*A cuyos padres yo me desdeñaba*  
*De ponerlos con los perros de mi ganado.*

El poeta pinta en los vs. 2-8, a los ascendientes de los menores que se burlaban de Job, como muertos de hambre, que se alimentaban de raíces de plantas y arbustos que se encontraban principalmente a orillas del Mar Muerto, como el armuelle, la barrilla y la retama; que expulsados de la sociedad vivían al igual que trogloditas en cavernas, en hueco de las rocas, en cuevas de la tierra, en horribles barrancos; que se amontonaban bajo los cardos, que alcanzaban extraordinarias proporciones entre las ruinas y en terrenos incultos de Palestina (Dhorme); donde acosados por el hambre, prorrumpían en bramidos que parecían rebuznos. Pero esos infelices eran seres humanos, a quienes Job menospreciaba “desdeñando de ponerlos con los perros de su ganado”, lo que no concuerda con la justicia y equidad de que se ensalzaba en el cap. anterior. Ahora recibía el fruto de su desdén, pues los hijos de aquellos parias lo tomaban como tema de chanza. El autor probablemente se inspiró en este dístico de Lam. 3, 14, cuando se dice:

*He venido a ser la irrisión de todos los pueblos, (17, 6)*  
*El perpetuo tema de sus canciones. (§ 3642).*





a la salvación". Ese segundo hemistiquio lo traduce Valera: "*y derrestiste en mí el ser*"; y Pratt en la Versión Moderna: "*también me derrestes de temor; me tienes amedrentado*". Pablo Bertie lo vierte así: "*me haces remolinear sin descanso*". Especialmente curiosa es la siguiente traducción de la Vulgata: *Me elevaste, y como poniéndome sobre el viento me has estrellado con violencia*, la que confirma Scío al expresar que Job entiende que Dios lo pone sobre el viento "sobre un lugar muy elevado, para arrojarme y precipitarme desde allí con violencia". Escoja el lector entre tan diversas traducciones y sus respectivos comentarios, o busque alguna otra explicación que más le satisfaga, y díganos después qué ha sacado en limpio de todo ese incoherente palabrerío, sin mayor conexión con el contexto. Lo que más parece desprenderse de todo ese trozo (19-22), es que Dios, insensible a los sufrimientos de Job, se ha entretenido en mortificarlo, concluyendo por aniquilarlo en un accidente de aviación o aéreo, al hacerlo cabalgar en el viento o en el huracán.

4296<sup>a</sup>. En los vs. siguientes manifiesta Job que Dios busca conducirle al sheol, la casa final de todos los vivientes, buenos y malos (§ 977), a pesar de que él había sido compasivo con los desgraciados e indigentes (vs. 23-25). El apóstol Pablo aconsejará también "*llorar con los que lloran*" (Rom. 12, 15). Job reclama que Dios tenga piedad de él como él la ha tenido de los infortunados. Ya hemos visto en 29, 13-20 las ilusiones que se había forjado Job confiando en que su buena conducta le aseguraría una prolongada vejez tranquila y feliz. Por eso dice ahora: que aguardaba la luz y ha llegado la oscuridad (v. 26). Sus entrañas, asiento del dolor, hierven sin cesar, porque cada día que se le presenta es un día de aflicción. Sobre la agitación de las entrañas, como manifestación de agudo sufrimiento, ver Lam. 1, 20, § 3638; 2, 11, § 3628. La generalidad de las versiones que se ciñen al T. M. traducen el primer hemistiquio del v. 28 más o menos así: *Estoy completamente ennegrecido; pero no por el sol (o por el calor)*. Reuss comenta: "La negrura es la imagen del duelo. En los países cálidos, muy pronto se tuesta la piel; aquí es el dolor que marchita los colores de la salud". Completamente distinta es la traducción de L. B. d. C., transcrita más arriba: *marcho con traje de duelo, sin consolación*. En cuanto al segundo hemistiquio de ese v, lo vierte Reuss de este modo: "*me presento en público gritando socorro*, lo que no quiere decir que Job haya ido a una asamblea para gritar". Por las voces lúgubres o quejumbrosas de los chacales y de los avestruces, Job se considera hermano de los primeros y compañero de los segundos (v. 29). Igualmente Miqueas previendo las desgracias que caerán sobre las dos ramas de Israel, manifiesta:

*Lanzaré aullidos lúgubres como los chacales*  
*Y gritos lastimeros como los avestruces* (Miq. 1, 8; § 3147,  
 [3149],

voces de animales de la estepa consideradas como símbolo de la tristeza y de la desesperación. En el v. 30, Job da nuevos detalles de sus dolencias físicas, expresando Dhorme que la palabra hebrea que se vierte por *calor*, significa el fuego interior producido por la fiebre. En el v. 31 tenemos la expresión del dolor moral de Job, pues los instrumentos de música nombrados, la zampoña o flauta y el kinnor (§ 3884, n), representan la antigua dicha, hoy ya desaparecida.

FIN DE LAS PALABRAS DE JOB. — 4297. En el cap. 31 termina el monólogo precedente de Job. En este cap., anota L. B. d. C., declara Job que sus desgracias, descritas en el cap. 30, no son debidas a sus pecados. Generalmente da a sus protestas de inocencia la forma de maldiciones, que tendrán que alcanzarlo en caso que él hubiese cometido tal o cual falta. El juramento diferido al acusado era uno de los medios de justificación más usados en el procedimiento israelita (Núm. 5, 11-31; I Rey. 8, 31-32; etc.). He aquí cómo comienza Job esta tercera y última parte de su monólogo final.

- 31, 1 *He hecho un pacto con mis ojos,*  
*Prohibiéndoles que miren joven alguna.*
- 2 *¿Qué suerte dispensa Dios de lo alto,*  
*Qué lote el Todopoderoso distribuye de los cielos?*
- 3 *¿No reserva la desgracia para el injusto,*  
*Y la ruina para los obradores de iniquidad?*
- 4 *¿No observa él mi conducta,*  
*Y no cuenta todos mis pasos?*

Prosiguiendo Job la apología de su conducta, que ya había comenzado a efectuar anteriormente (29, 14-17), expresa que ha hecho un pacto con sus ojos, poética frase para indicar que se ha impuesto la obligación de no mirar a ninguna joven (a una *doncella*, traen las versiones que se ajustan estrictamente al T. M.), pues como dice en el v. 7, *el corazón sigue a los ojos*. Jesús sostuvo igualmente que “*el que mira a una mujer con codicia (o para codiciarla) ya cometió adulterio con ella en su corazón*” (Mat. 5, 28), dado que mirar codiciosamente a una mujer, implica el pensamiento y el deseo del acceso carnal con ella. El pacto que Job se formó con sus ojos, tendía, por tanto, a evitar la ocasión de pecar. La idea expresada en forma interrogativa en los vs. 2-4 es que Dios, — que debe castigar al injusto y al inicuo, — no ha observado la correcta conducta de Job, pues de lo contrario no lo







en consecuencia, que la estrofa 35-37 formaba seguramente la conclusión del discurso de Job. En el v. 38 el poeta personifica a la tierra que aquí clama o protesta contra el usurpador, y hasta sus surcos lloran, como abrió su boca para recibir la sangre de Abel derramada por Caín (Gén. 4, 10; § 2123). En el v. 39<sup>a</sup> se sienta la tesis que comer los productos del suelo sin haber pagado la tierra, es aprovechar lo que pertenece a otros. El 39<sup>b</sup> es diversamente interpretado: la frase que *yo haya hecho exhalar el alma a sus propietarios* significaría que los había asesinado para apoderarse de sus inmuebles, así lo ha entendido la Versión Moderna, traduciendo: “o a los dueños de ellos los he hecho perder la vida”. Valera y la Vulgata en vez de *perder la vida*, traen “afligir el alma” o “entristecer el alma”, como L. B. d. C. Dhorme, aunque conserva *rendre l'âme*, equivalente a exhalar el alma, agrega en su comentario: “reconociendo que no se trata necesariamente de la muerte, sino más bien de la angustia o del dolor causados al propietario por la acción injusta”. Reuss, que vierte la aludida frase por *arrancar el alma*, al verdadero dueño, escribe al respecto: “Esa frase implica la idea de un acto criminal, ya sea el asesinato, o una extorsión por vía judicial, o por intrigas, por medio de las cuales se habría, por decirlo así, agarrado por el cuello a alguno obligándolo a entregar lo que se le exige”. En el v. 40 hemos empleado, de acuerdo con algunas versiones, el vocablo *cizaña*, reemplazado en Dhorme y L. B. d. C. por *hierba fétida*. El primero opina que se trata del *mercurial*, planta hedionda que crece en los terrenos incultos. El v. 40 tiene un agregado (40<sup>b</sup>) que dice simplemente: *Fin de las palabras de Job*. Observa sobre ellas Reuss, que “aunque pueden haber sido escritas por el autor, sin embargo hacen el efecto de una nota de copista”, lo que no obsta para que Job vuelva a hablar más adelante.

4300. He aquí la verdadera terminación del referido monólogo de Job.

- 31,33 *Si he disimulado a los hombres mis faltas,  
Ocultando mi pecado en mi seno;*  
34 *Si por temor del rumor público,  
Por miedo al desprecio de las tribus (o de los clanes),  
Me he quedado tranquilo, sin salir de mi puerta...*  
35 *¡Oh, si hubiera alguno para escucharme!...*  
*He aquí mi queja firmada; que me responda el Todopo-*  
*[deroso,*  
*Y que mi adversario también escriba su libelo de acusación!]*  
36 *Si yo no lo llevo sobre mi hombro,  
Y no lo ciño como una diadema....*  
37 *Le haría conocer el número de mis pasos,  
Me avanzaría a él como un príncipe.*

En los vs. 33-34 rechaza Job enérgicamente la imputación posible de hipocrecía o disimulo. Todo el mundo conoce los detalles de su vida, pues ha tratado de evitar la tendencia espontánea de ocultar sus faltas. La frase: *ocultando mi pecado en mi seno* hace referencia a la costumbre de los nómades, que no usaban bolsillos, de poner en el pecho, dentro de los pliegues del manto, objetos que debían llevar. Reuss comenta: “La última suposición, que Job rechaza abiertamente, es que él hubiera sido un hipócrita, que sabía ocultar sus defectos y sus fechorías, manteniéndose apartado para escapar al examen público. Es, dice él un expediente familiar *a los hombres* (nuestras traducciones ponen aquí ingenuamente el nombre de *Adán*, ver V.S. y Versión Moderna); pero tal no ha sido mi manera de obrar. Yo vivía en plena luz, porque nada tenía que ocultar”. Después de 35ª, entiende L. B. d. C. que faltan palabras que completen el sentido. Job ya había expresado en 19, 23-24 el deseo de que sus palabras en que proclamaba su inocencia, fueran grabadas en la roca para siempre; aquí al final de su peroración, manifiesta que consten por escrito sus quejas, que él ha firmado, (lit. *¿de aquí mi tau!*) y que haga igual cosa su adversario, que presente su libelo de acusación, y luego: ¡Dios responda!. Sobre la manera de firmar los iletrados, véase Ez. 9, 4; § 3758, 3760. “Tan poco teme Job esa acta de acusación, tan tranquila está su conciencia, que declara querer exponerla a la vista de todo el mundo y gloriarse de ella. Suponiendo dicha acta escrita en una cintilla de papiro o en una hoja de palmera, no tiene nada de extraordinaria la idea de hacer con ella una diadema” (Reuss). Dhorme, en vez de *adversario* pone “*parte adversa*”. en sentido general, porque no sabe si se trata de Dios o de sus amigos. Es el adversario tomado en sí, a que se refiere Sal. 109, 6”. La expresión: llevar una cosa sobre el hombro, significa ponerla en evidencia, y así “lejos de ocultar con vergüenza las acusaciones dirigidas contra él, Job las expone a la vista de todos, seguro de refutarlas. Con soberbia seguridad, Job dará cuenta a Dios de todos sus actos”. En cuanto a la frase de 37ª *conocer el número de los pasos*, implica la idea de conocer todas las acciones, por lo que Job, en 14, 16 se quejaba de que Dios contaba sus pasos, o sea, lo vigilaba estrechamente. En el v. 4 (§ 4297) Job reitera la idea de que Dios cuenta sus pasos; ahora en cambio al cerrar su defensa, manifiesta que él haría conocer a Dios sus pasos, con la cabeza bien alta, como un príncipe, y no como el que se presenta ante su juez, humillado, en actitud de un culpable.

DISCURSOS DE YAHVE Y RESPUESTAS DE JOB. — 4301. Muchas veces había deseado Job discutir su caso directamente con Dios; pero al terminar su anterior monólogo, Job había dicho “He aquí mi queja







en los presentes discursos, se dice que *Yahvé* es quien los pronuncia, y no Eloah (Dios) o Shaddai (el Todopoderoso), como se le llama en casi todo el poema. En el v. 3, *Yahvé* le ordena a Job que se prepare para el debate, como un guerrero, empleando al efecto la expresión: *ciñe tus riñones*, o sea, apretarse la cintura, cuando antiguamente una persona se aprestaba para combatir o realizar una tarea difícil. En cambio, si se desaflojaban los riñones, eso suponía la derrota, por lo cual *Yahvé* ha escogido a su ungido *Ciro* para *desatar el cinturón de los reyes* (Is. 45, 1; § 3967, 3969), quitándoles así la fuerza de resistirle. Y luego agrega *Yahvé*, dirigiéndose a Job: *Yo te interrogaré*, añadiendo irónicamente: *y tú me instruirás*. Pasa de inmediato el poeta a detallar las maravillas de la naturaleza inanimada, incomprensibles en aquella remota época, la mayoría de las cuales las explica hoy cualquier alumno de estudios secundarios.

4303. Los principales enigmas con los cuales pretende *Yahvé* apabullar a Job, son éstos: creación de la Tierra; origen y límites de la mar; producción de la lluvia, el rocío, la escarcha, la nieve, el granizo y el hielo. Pero lo más ridículo del caso es hacerle sostener a Dios absurdas concepciones, que hoy ya nadie toma en serio, como las expresadas sobre los citados fenómenos meteorológicos. El mito de la creación de la Tierra lo tomó Israel de Babilonia; véase al efecto § 3949-3953, y § 26-61, de nuestra *Introducción*. Para los antiguos israelitas que daban a la Tierra la forma de disco, y que la suponían inmóvil y en el centro de la creación, era un inexplicable misterio la pregunta de 6ª: “¿Sobre qué se apoyan los fundamentos que la sostienen? Sin embargo se llegó a la creencia que el disco terrestre flotaba sobre las aguas del *tehom* o gran abismo (§ 45-46 de nuestra *Introducción*). Cuando *Yahvé* puso la piedra angular de nuestro planeta, se produjeron los cantos y aclamaciones que detalla el v. 7. Lo que comenta Dhorme, diciendo: “Al son de músicas es que se inaugura un edificio nuevo (Zac. 4, 7; § 4093-4095; Esd. 3, 10, § 4066). Como todavía no existía el hombre, son los astros los que asisten a la creación de la Tierra y que cantan en coro”. También contribuyen a ese regocijo general con sus aclamaciones, los *bene elohim*, los *hijos de Dios*, o sea, los ángeles, (Gén. 6, 2; § 2132). Sobre los orígenes de la mar, o de las fuentes de la misma (vs. 8, 16ª), que saltó impetuosamente del seno materno, es decir, de las aguas inferiores, a través de la tierra, véase § 46 y fig. 2 de nuestra *Introducción*. Los vs. 10-11 se refieren a los límites de la mar, que en resumidas cuentas se reducen a la orden divina: “de aquí no pasarás”. Scío comenta: “Las puertas y cerrojos que Dios puso a la mar, son las playas, senos, promontorios, estrechos y otros términos”. Jeremías sacaba de ese hecho un argumento para sermonear a su pueblo, y así le decía:

5, 22 *¿No me temeréis a mí, dice Yahvé,  
No temblaréis delante de mí,  
Que he puesta la arena por límite a la mar,  
Como término eterno que ella no traspasará?  
En vano es que se agite: ella es impotente:  
Pueden bramar sus olas, no franquearán su límite.*

Y anotando este pasaje, dice L. B. d. C.: “El hecho de que la mar, a despecho de sus furiosos, haya sido detenida por el Creador ante un límite infranqueable (cf. Prov. 8, 29; Sal. 104, 6-9; Job. 38, 10-11), y que este límite sea una simple barrera de arena, era para los israelitas una de las más brillantes pruebas de la potencia de Dios”.

4304. Entre las preguntas que le dirige Yahvé a Job, se halla la de si le han mostrado las puertas de la Muerte, al pasear por las profundidades del abismo (v. 16<sup>b</sup>-17). En el fondo del abismo están las puertas del sheol o reino de los muertos, reino que, según los babilonios, estaba cercado por siete murallas provistas cada una de su respectiva puerta (§ 980), y de igual modo los distintos compartimentos del Hadés egipcio tenían puertas, que diariamente debían abrirse para dejar pasar a Ra en su recorrida nocturna. “Abridme vuestras puertas”, clama él, y los dioses infernales le responden: “He aquí te son abiertas las puertas de las regiones misteriosas... He aquí te son abiertas las puertas del otro mundo” (P. HUMBERT, *Recherches*, p. 97). En el v. 17<sup>b</sup> las versiones que siguen rigurosamente el T. M. traen: *¿Has visto las puertas de la Sombra* (o *del reino de las sombras*?) frase sinónima con la del anterior hemistiquio, mientras que L. B. d. C., siguiendo al V. A., o versión griega, prefiere: *¿Has visto a los porteros del reino de las tinieblas* (o *de las sombras*)? Yahvé, pues, le pregunta a Job por las puertas del reino de los muertos, de acuerdo con los mitos de Babilonia y de Egipto, como si ellas realmente existieran, de modo que el héroe israelita podría haber contestado a su interlocutor: “yo no las he visto; pero tú tampoco”. Luego Job es invitado a manifestar su ciencia, al indagar Yahvé si había abrazado con su mirada la extensión (o las extensiones) de la Tierra, en virtud de que se consideraba enorme nuestro pequeño planeta. En el poema de la sabiduría (28, 24) se dice: *Dios ve hasta las extremidades de la Tierra, él percibe todo lo existente bajo los cielos*. En los vs. 22-23, 28-30 encontramos preguntas sobre varios fenómenos meteorológicos, incomprensibles para los contemporáneos del autor del poema que estudiamos. Pero lo más grave para la ortodoxia, es que algunas de esas preguntas dejan en ridículo a Yahvé al hacerle afirmar que él tiene en depósitos la nieve y el granizo, y que éste último lo reserva para los días de batalla. Esa aseveración de que el dios israelita guarda en el cielo el granizo para intervenir en los combates, alude indudablemente a la leyenda de la derrota de los cinco reyes amorreos ven-







- 10 ¿Le atas una cuerda al cuello,  
Y tira detrás de ti la rastra en los surcos? (Texto incierto)
- 11 ¿Confías en él, porque es grande su fuerza,  
Y le dejas a su cuidado tus labores?
- 12 ¿Cuentas con él para entrar tu grano,  
Y para amontonarlo en tu era?

Otra de las maravillas que nuestro poeta descubre en el mundo animal y que pone en boca de Yahvé, es la existencia de mamíferos salvajes, que no se someten a la domesticidad. En las dos anteriores estrofas se mencionan el *onagro* y el *uro*. El primero, o asno silvestre, “de andar muy veloz, habita en algunas regiones del Africa y del centro y occidente de Asia” (*Diccionario Manual de la Academia Española*), no existe en Palestina, sino en los desiertos vecinos. Es el tipo del animal indómito, por lo mismo amante de su libertad. En cuanto al *uro*, la Vulgata lo llama *rinoceronte*; Valera, *unicornio*; y muchas otras versiones, *búfalo*. L. B. A., que también traduce *búfalo*, agrega en nota: “No el búfalo ordinario (*bos bubalus*) que en verdad se encuentra en Palestina, en las llanuras pantanosas del alto Jordán, y que se emplea en el trabajo del campo, sino el *oryx*, especie de antílope más grande y más fuerte que la mayor parte de sus congéneres, que alcanza el tamaño de un buey y que por la forma viene a estar en el medio entre este animal y los otros antílopes”. Uno de los vocablos hebreos para designar los bovinos es *reem*, el toro salvaje de Núm. 23, 2. Escribiendo sobre esta clase de animales, el pastor jubilado de la Iglesia Reformada, Emilio Padre, dice en el *Dict. Encyc.*: “Basándose en una semejanza fonética, algunos sabios han identificado el *reem* bíblico con el antílope *oryx* (en árabe *rim*) que habita las soledades vecinas de Palestina. Pero este animal no responde a las descripciones de la Biblia. Los Setenta tradujeron *reem* por *monokeros*, e hicieron de él un animal fabuloso *unicornio* (el *licornio* de las antiguas versiones francesas). El *reem* es en realidad un bovino bicornes, del que la Biblia describe su gran fuerza, su ferocidad, sus temibles cuernos (Núm. 23, 22; Deut, 33, 17; Sal. 22, 21; 92, 10, y nuestro pasaje de Job). En Sal 28, 6, se le pone en paralelo con el buey doméstico. No puede tratarse del búfalo indio (*bos bubalus*), sino más bien de uno de los bovinos salvajes que poblaban antes los bosques de Palestina y de los que se han encontrado dientes en el Líbano: a saber, el bisonte y el aurocs. El bisonte, (*bison bonasus* o *bos urus*) de cuernos cortos y fuertes á menudo llamado hoy *aurocs* y confundido con el *urus* de César, sólo tiene algunos descendientes en los bosques de Lituania y en algunos rincones perdidos del Cáucaso. El verdadero aurocs o buey antiguo de los germanos, existía aún en tiempo de Julio César, que lo describe con el nombre de *urus*, corrupción de aurocs. Es el *bos primigenius* de los naturalistas, enorme animal hoy ex-

tinguido, del cual quizá provienen nuestros bovinos de largos cuernos. Los reyes de Asiria que cazaban este poderoso animal, tan temible como el león, lo han representado en sus monumentos, y así una inscripción de Salmanasar III dice: "Pisoteé su país como un *rimú*". Es seguramente el *reem*".

4307. Dejamos de lado la descripción del avestruz (vs. 13-18) de que hablaremos en el cap. siguiente, veamos ahora cómo nos pinta el poeta el caballo de combate del beduino. Siempre suponiendo que es Yahvé quien interroga a Job.

- 39, 19 *¿Eres tú que das vigor al caballo,  
Que has revestido con crines su cuello,  
20 Y que le haces brincar como langosta?  
¡Cuán terrible es cuando fieramente da resoplidos de es-*  
[panto!  
(o *Su fiero relincho inspira pavor, — V. S.).*  
21 *Escarba la tierra en el valle y se regocija;  
Lleno de fuerza se lanza al encuentro de los ejércitos.*  
22 *Se ríe del miedo, nada lo espanta:  
No retrocede ante la espada.*  
23 *Sobre él resuenan la aljaba,  
La luciente lanza y el venablo.*  
24<sup>a</sup> *Temblando de impaciencia, devora el espacio,*  
25<sup>b</sup> *Y de lejos olfatea la batalla.*  
24<sup>b</sup> *No está sosegado cuando suena el sonido de la trompeta.*  
25<sup>a</sup> *Dice: ¡Ea! cada vez que oye la trompeta,*  
25<sup>c</sup> *La llamada de los jefes y los gritos de guerra.*

Para mayor claridad, L. B. d. C. traspone hemistiquios del v. 24 con los del v. 25. Los comentaristas, sobre todo los ortodoxos, se hacen lenguas de la incomparable belleza de este trozo literario; pero desearíamos se nos dijera si estas palabras que se dan pronunciadas por Yahvé, pueden en alguna manera contribuir a convencer a un hombre afligido como Job, de que él estaba equivocado cuando se quejaba de la sinrazón con la cual lo había tratado despiadadamente la divinidad. Estamos, pues, ante meros ejercicios literarios, inconexos con la solución del problema filosófico-religioso que aquí se debate. Iguales observaciones pueden hacerse a las siguientes descripciones del gavilán y del buitre:

- 30, 26 *¿Es gracias a tu sabiduría (o a tu sagacidad) que el gavilán*  
[*emprende su vuelo,*  
*Que despliega sus alas hacia el Sur?*  
27 *¿Es por tu orden que se remonta el buitre, (o el águila),*  
*Que coloca su nido en las montañas?*





fortunio, habla muy poco en favor de Yahvé, o mejor dicho, del poeta que le presta tan bajos sentimientos. Comentando el v. 14<sup>b</sup>, que Dhorime traduce: *de que tu diestra te haya salvado*, — expresa este autor: “En hebreo se dice que alguien es salvado por su diestra, cuando ninguna mano extraña interviene en la obra de salvación. Tan pronto es la derecha que salva, como aquí (Sal. 98, 1), tan pronto es la mano (Jue. 7, 2), o el brazo (Is. 59, 16; 63, 5)”. Cuando era de esperar que después de los vs. que se dejan transcritos, continuara Yahvé su peroración en forma elevada para dejar convencido a Job de su justicia divina, figuran en el texto dos largas descripciones de animales del Egipto, sobre las que nos ocuparemos en el cap. siguiente y que nada tienen que ver con la solución aguardada. La lógica del poema pide que Yahvé hubiera manifestado a Job lo ocurrido con Satán en la asamblea celeste, según el relato en prosa de los dos primeros caps. Quizá el poeta no se atrevió a terminar así su poema, pues hubicra tenido que concluir Yahvé pidiendo perdón a Job, por su conducta inhumana con éste, a quién se permitió hacerlo sufrir, para convencerse que era un hombre fiel, de piedad irreprochable, lo que con su omnisciencia él debía saber. En cambio, en el estado actual del poema aparece Job dándose por convencido de los aludidos argumentos de Yahvé, que nada prueban en el caso en cuestión, y retractándose de todas las verdades que había enunciado en sus anteriores discursos, según se ve a continuación.

RETRACTACION DE JOB Y FIN DEL POEMA. — 4311. 42, 1 *Job respondió a Yahvé: dijo:*

- 2 *Yo se que tú todo lo puedes,  
Y que nada es irrealizable para ti,*
- 3 *¿Quién es éste que obscurece el plan divino  
Con palabras sin inteligencia?  
Por lo cual, he hablado sin comprenderlas  
De cosas demasiado maravillosas para mí, que yo no conocía.*
- 4 *Escucha, pues, y déjame hablar:  
Yo te interrogaré y tú me instruirás.*
- 5 *Mis oídos habían oído hablar de ti;  
Pero ahora te han visto mis ojos*
- 6 *Por tanto yo retracto.... (falta algo)  
Y me arrepiento en el polvo y la ceniza.*

Esta corta respuesta ha sido alterada, pues son glosas los vs. 3<sup>a</sup>, 4<sup>b</sup>, y 6<sup>a</sup>, sin relación con el contexto (véase 38, 2, 40, 2<sup>b</sup>). Sobre 6<sup>a</sup> anota L. B. d. C.: “el ritmo sugiere que falta aquí un vocablo, como *mis palabras (amaray)*”. Se le hace decir a Job que ha hablado de cosas demasiado maravillosas para él, que no conocía, cuando es Yahvé que trató de apabullarlo describiendo una serie, a su juicio, de maravillas que ex-



cedían de la comprensión de su interlocutor. Lo mismo que se le hace afirmar a Job que de oídas había sabido hablar de Yahvé; pero que ahora lo ven o lo han visto sus propios ojos: lo primero no concuerda con la historieta del héroe (cap. 1) en la que aparece como un fiel creyente de Dios, escrupulosamente ritualista, que se apresuraba a celebrar holocaustos por cada uno de sus hijos, por las faltas que hubieran podido cometer en sus periódicos festines. Y en cuanto a la aseveración de que ahora Job logró ver a Yahvé con sus propios ojos, esto no condice con el texto de Exodo, según el cual, ese dios manifestó a Moisés que "*el hombre no puede verme y vivir*" (Ex. 33, 30).

4312. Conviene recordar que muchos críticos modernos consideran que los expuestos discursos de Yahvé no formaban primitivamente parte del poema. Así p. ej., Morris Jastrow sostiene que, salvo algunas palabras del principio y del fin, estos discursos no contienen nada que se aplique directamente al caso de Job; que podrían ser cuestiones dirigidas al hombre en general para probarle su impotencia y su ignorancia. Serían poemas sobre la naturaleza, independientes originariamente del libro de Job. He aquí algunas de las razones que se dan contra que dichos discursos formaran parte del poema, como se lee actualmente: "De antemano ya Job ha rehusado toda fuerza probatoria a una manifestación de Dios aplastante por la exposición de su poder, sin que le trajera la prueba de su justicia (9, 2-3, 14-20, 29-31; 10, 2-7; 13, 15-21); los discursos de Yahvé no suministran ninguna idea nueva: los amigos de Job y éste mismo han indicado ya que el universo, especialmente los astros y el mundo animal atestiguan la potencia deslumbrante de Dios, su sabiduría y el misterio de que se envuelve su acción. Ciertos críticos alegan sobre todo que, mientras que las simpatías del poeta, autor del diálogo, van manifestamente a Job, el que duda, el rebelde, el inocente injustamente perseguido, los discursos de Yahvé tienden a probar la locura de la actitud del rebelde y lo obligan a una retractación formal, en evidente contradicción con la aprobación dada por Dios en el epílogo a la manera cómo Job ha hablado de él" (Lods, *Hist. Litt.* p. 678). Este autor aunque opina que algunos de los citados argumentos son muy dignos de tenerse en cuenta, cree, sin embargo, que no son decisivos por las siguientes razones: "Del punto de vista literario los discursos de Yahvé son por lo menos iguales en magnificencia, en habilidad verbal, en riqueza de imágenes, a las más bellas páginas del diálogo, teniendo además exactamente el mismo estilo. Es difícil creer que se haya encontrado un segundo poeta tan importante para retocar la obra del primero. No se ve cómo hubiera podido terminar de otra manera que por una intervención de Yahvé, solicitada por las últimas palabras de Job al fin de su segundo monólogo (31, 35-37), y que la supone la escena del epílogo en la que Yahvé se di-





*Yahvé cambió la suerte de Job*". Scío comentando la traducción del T. M., idéntica a la que trae la Versión Moderna: *El Señor convirtió la cautividad de Job cuando oraba por sus amigos*, expresa: "esto quiere decir que al mismo tiempo que Job estaba orando por sus amigos, le restituyó el Señor la salud, le libró del cautiverio y poder del demonio, en que estaba por disposición suya". Lo que resulta de todo esto es que el autor del referido apéndice del poema olvidó agregar clara y expresamente que Yahvé después de la retractación de Job, devolvió a éste la salud, y ahora los comentaristas tratan de llegar a ese lógico final haciendo decir a un texto lo que debería haber dicho, sin subterfugios.

FIN TRADICIONAL DE LA HISTORIA DE JOB. — 4314. 42, 11, *Todos sus hermanos, todas sus hermanas y todos los que le habían conocido antes, vinieron a él y comieron con él en su casa; le expresaron sus condolencias y le consolaron de todas las calamidades que Yahvé había traído sobre él, y le dieron cada uno una kesita y un anillo de oro. 12 Y Yahvé bendijo la última parte de la vida de Job más que la primera: tuvo Job 14.000 ovejas, 6.000 camellos, mil yuntas de bueyes y mil asnas. 13 Tuvo también siete hijos y tres hijas. 14 Llamó a la primera Yemima, a la segunda Kesia y a la tercera Keren-Apuc. 15 Y no se hallaron en toda la tierra mujeres tan hermosas como las hijas de Job; y les dió su padre parte de herencia entre sus hermanos. 16 Después de esto Job vivió 140 años, y vió a sus hijos y a los hijos de sus hijos hasta la cuarta generación. 17 Y murió Job anciano y harto de días.* El v. 11 da a suponer que esa afluencia de parientes y conocidos de Job que vienen a visitarlo, ocurrió después de sanado éste. Las condolencias son por las calamidades pasadas que Yahvé había traído sobre Job. En prueba de regocijo por su restablecimiento le regala cada visitante una *kesita* y un anillo de oro. La *kesita* era una moneda de la época patriarcal, equivalente a unos 40 siclos, palabra hebrea que significa también cordero, por lo que difieren algunos rabinos en la traducción de dicho vocablo. Sobre el aludido regalo a Job, escribe Dhorme: "Parece que el cordero haya sido elegido como tipo de unidad de cambio. Un peso de oro o de plata, correspondiente al precio del cordero, era la *kesita*. Entre los latinos el indicio de la riqueza era el ganado. Se representaba un toro, un carnero, un cerdo sobre las más antiguas monedas, de ahí la ligazón de ideas entre *pecus* y *pecunia* (§ 4255). Algo parecido pasó en Francia, con la moneda de oro, *agnel*, que valía unos 15 francos, en la época de San Luis, y el término *agnele* o *agnelle*, cordero. En cuanto al anillo que se pasaban en la nariz las elegantes de Siria y de Egipto (Gén. 24, 47; Is. 3, 21) es uno de los regalos más apreciados (Gén. 24, 22)". Observa Lods que el restablecimiento de Job, que se narra dos veces (vs. 10 y 12) es claro indicio

de la sutura operada del apéndice con el fin tradicional de la historieta. Pero ese v. 12 y los siguientes no se concilian con la idea fundamental del autor del poema quien, en contra de la opinión corriente, entiende que no existe relación de causa a efecto entre la piedad y la dicha o la desventura del hombre religioso. Gautier escribe al respecto: "A mi juicio, hay aquí una razón más para separar el pensamiento del poema del de la narración que lo encuadra. Efectivamente, el epílogo vuelve a poner en cuestión uno de los puntos más importante tratado y delucidado por el poema. Al describírsenos ahora a Job reintegrado en todos sus bienes, gozando aún de mayor prosperidad que al principio, este trozo final compromete uno de los resultados adquiridos, restablece en cierto modo, la solidaridad entre la dicha y la piedad, entre la injusticia y el infortunio. . . . La idea capital del poema resulta debilitada por la concesión que se hace a la opinión popular. Devolviendo a Job todo lo que había perdido y aún mucho más, Dios parece que reparara un error suyo y como si pidiera perdón a su servidor. Indudablemente sería imprudente de parte de Elifaz y de sus amigos proclamar que el desenlace de los sucesos justifica su punto de vista; tal aserción no sería fundada, porque, a pesar de todo, las desgracias de Job continúan siendo una realidad, ya que el pasado no puede deshacerse, ni rehacerse. Pero hasta cierto punto queda que el epílogo tiende a favorecer la creencia de que una vida honesta y piadosa ocasiona forzosamente bendiciones, aun materiales, creencia que el autor del poema quiso precisamente combatir" (*Ib*, p. 109).

4315. No solamente obtuvo Job doblada su herencia, sino que además Yhavé le dió igual número de hijos que antes; anotando L. B. d. C. sobre ese v. 3 lo siguiente: "El hebreo tiene aquí, para la palabra *siete*, una forma rara, que ciertos intérpretes, siguiendo el Targúm, consideran como un dual (2 veces 7)". Conviene conocer el comentario que sobre ese v. nos da Scío, quien creía en la existencia real de Job: "Los hijos que le habían faltado, vivían aún delante de Dios, y como Job era predicador de la Resurrección, sabía que con éstos que ahora tenía de nuevo, habían de resucitar los otros; por cuya causa se deben contar también doblados los hijos". Sobre la edad que debió tener Job al engendrar esos hijos, véase en este párrafo lo que nos dice el mismo traductor al comentar el v. 16. Tocante a los nombres de las hijas de Job, significarían: el primero, *paloma*; el segundo, *casia* o *cinamomo* (*mirra* o *canela*); y el tercero lo tradujeron los Setenta por *cornucopia*, que según L. B. d. C. equivale a *cuerno de antimonio* (afeite empleado para ennegrecer alrededor de los ojos). Fray Luis de León decía que esos nombres podrían representar en España a los de *Diana*, *Casilda* y *Cornelia* respectivamente. Los datos sobre la belleza de esas jóvenes v. 15<sup>a</sup>) motivan esta observación de L. B. d. C.: "Estos detalles circunstanciados







introducción en prosa de la presentación del nuevo personaje, del cual se dan más datos familiares de los expuestos respecto a los tres amigos de Job (2, 11). Se nos pinta a Eliú más joven que éstos, y callado, juntando ira, mientras escuchaba la disputa que sostenían con el héroe del poema, de quien hay que suponer que también era amigo y que como los otros había venido a consolarlo. Hecho silencio después del último discurso de Job, estalla la cólera de Eliú, primero contra éste, porque pretendía tener razón contra Dios, y luego contra Elifaz, Bildad y Zofar, porque no había encontrado qué contestarle finalmente, *y habían así agraviado a Dios*. El T. M. en vez de esto último *a Dios*, trae *a Job*, por lo que L. B. d. C. anota: "Esta variante era, según la tradición rabínica, una corrección de los escribas, destinada a separar del texto sagrado una expresión considerada blasfematoria". Agrega también L. B. d. C. que en el v. 2<sup>b</sup> se lee en el original literariamente: *se pretendía más justo que Dios*, lo que igualmente se puede traducir: *porque él se pretendía justo delante de Dios*.

4318. A continuación lo que dijo Eliú:

- 32, 6 *No soy de avanzada edad,  
Y vosotros sois ancianos;  
Por eso la timidez y el respecto me han impedido  
Exponeros lo que yo sé.*  
7 *Yo me decía: "Los días hablarán,  
La multitud de años hará conocer la sabiduría".*  
8 *En realidad, es el espíritu de Dios en el hombre,  
Es el soplo del Todopoderoso que lo vuelve inteligente.*  
9 *No son los más sabios los de mayor edad,  
No son los ancianos quienes disciernen lo justo.*  
10 *Por tanto yo digo: Escuchadme,  
Yo voy a exponeros lo que sé.*

Como no disponemos de espacio para dar todos los discursos de Eliú, que comprenden los caps. 32-37, discursos que a la vez ofrecen trozos muy alterados, de los cuales L. B. d. C. no se atreve a dar una traducción satisfactoria, nos limitaremos a transcribir en seguida los pasajes más destacados.

- 33, 1 *Ruégote, oh Job, que escuches mis palabras,  
Presta oído a todo lo que te diré.*  
8 *Ahora bien, tú has dicho — mis oídos lo han escuchado  
Y he percibido el sonido de tus palabras — :*  
9 *"Yo soy puro, sin pecado;  
Estoy limpio, no hay en mí iniquidad.*  
10 *En realidad, Dios inventa pretextos para atacarme,  
Me considera como su enemigo. (13, 14<sup>b</sup>)*

- 11 *Pone en los cepos mis pies,  
Espía todos mis pasos”.*
- 12 *¿Cómo puedes tú decir: “Yo clamo y él no responde  
Porque Dios aparta sus miradas del hombre?”*
- 13 *¿Por qué le acusas tú  
De no responder a ninguna de tus palabras?*
- 14 *Porque Dios habla de una manera  
Y aún de dos — no prestes atención a ello — :*
- 15 *En sueños, en visiones nocturnas,  
Cuando cae profundo sueño sobre los humanos,  
Mientras que el hombre está adormecido en su cama.*
- 16 *Entonces hace revelaciones a los honibres  
Y los atemoriza con horribas apariciones,*
- 17 *Para apartar a los humanos de la injusticia  
Y desembarazar al hombre de su orgullo,*
- 18 *Para preservar su alma de la fosa  
Y su vida de un repentino fin.*
- 19 *Él se sirve también del dolor para instruirle en su cama,  
Cuando están tullidos todos sus miembros,*
- 20 *Cuando su alma aborrece el pan  
Y los alimentos más apetitosos.*
- 21 *Desaparece su carne por efecto del enflaquecimiento,  
Y sus huesos, invisibles, son puestos al desnudo.*
- 22 *Su alma se aproxima a la fosa  
Y su vida a la de aquellos que han muerto.*
- 23 *Si hubiese junto a él un ángel,  
Un intercesor — uno solo entre mil —  
Que explique al hombre su castigo (o su deber),*
- 24 *Que se apiade de él y diga:  
“Líbrale de descender a la fosa  
Yo he recibido el rescate de su vida”.*
- 25 *Su carne vuelve a adquirir la frescura de la juventud,  
Vuelve a los días de su adolescencia.*
- 26 *Ruega a Dios y Dios le recibe en gracia,  
Le permite ver su faz con transportes de gozo.  
Anuncia entonces a los otros su liberación,*
- 27 *Canta delante de los hombres y dice:  
“Yo había pecado, yo había violado el derecho,  
Pero Dios no me ha tratado como yo lo merecía. (Texto  
[incierto]).*
- 28 *He eximido mi alma de ir a la fosa,  
Ella goza de la vista de la luz.*

29 *Todo esto lo hace Dios*

*Hasta dos y tres veces para el hombre,*

30 *A fin de retirar su alma de la fosa,*

*De modo que goce de la luz de los vivientes.*

4319. Comienza Eliú su primer discurso manifestando que siendo él joven y ancianos los otros visitantes de Job, contaba con oír palabras de sabiduría con las que éstos convencieran al visitado. Pero al oírlos, quedó decepcionado, dándose cuenta de que no es la mucha edad lo que proporciona sabiduría, sino que es el espíritu de Dios, o su soplo, lo que hace inteligente a los mortales. Por lo tanto, él va hablar, y pide se le escuche a fin de exponer su opinión, es decir, lo que él sabe. Tras ese exordio, que hemos abreviado suprimiendo las vs. 11-22, que nada nuevo agregan, Eliú se encara directamente con Job, rogándole le preste atención, y le conteste si puede, sin temor, porque él no es un dios. Pasa en seguida a recordarle sus afirmaciones tocante a su inocencia, al sostener que él estaba exento de pecado y que Dios era su enemigo, poniendo sus pies en los cepos, considerándolo como prisionero. Eliú no puede aceptar esto; pero para comprender bien su argumentación, hay que estar a las traducciones que en general difieren mucho, según se atienden únicamente al T. M. o prefieren la versión griega, aun admitiéndola con modificaciones. Así, de acuerdo con el T. M. Dhorme traduce los vs. 12-14 en esta forma:

12 *He aquí en esto tú no tienes razón, te responderé yo,  
Puesto que Eloah (Dios) es más grande que el hombre,*

13 *¿Por qué le acusas (lui as-tu fait grief)  
De que no responde a todas tus palabras?*

14 *Es que Dios habla una vez  
Y no lo repite dos veces.*

Comentando estos vs. así traducidos, escribe Dhorme: “Dios es más grande que el hombre, él no tiene que discutir con un inferior... La continuación de las ideas nos parece muy clara. Eliú y Job convienen en que Dios es superior al hombre. ¿Por qué entonces quejarse de que Dios no responde a todas las palabras que el hombre le dirija? Y precisamente Job ha declarado que si el hombre quiere disputar con Dios, éste no le responde una vez sobre mil (9, 3).... Job no debe asombrarse si Dios parece sordo a los llamados del hombre, porque no trata con él de igual a igual. No entra en discusión, como harían dos adversarios ante un tribunal. Su palabra es decisiva y perentoria, es pronunciada una vez por todas: Es que Dios habla una vez y no lo repite dos veces (v. 14)”. Como se ve, todo esto no resulta del texto que nos da L. B. d. C.



4320. Eliú expresa en seguida las dos maneras empleadas por Dios para hablar al hombre, a saber: los sueños (v. 15) y los sufrimientos (v. 19). Reuss no cree que sean dos maneras de hablar Dios a los mortales, y al efecto dice: "El autor no quiere enumerar: 1º el sueño, 2º la enfermedad, sino que quiere decir que en sueño, durante la noche, Dios insinúa al hombre esta gran verdad, que la enfermedad, o la desgracia, en general, debe ser para él un medio de instrucción". En contra de esta opinión, está el texto claro del pasaje que se refiere a dos maneras distintas de instruir Dios a los humanos, y fuera de esto la Biblia está llena de ejemplos de que los sueños son habituales medios empleados por la divinidad para revelarse, como se convencerá el lector leyendo § 476-488, 672 y 957. En § 482 se hallarán los vs. 13-16 traducidos según el T. M. Tenemos, pues, que además de la instrucción o revelación nocturna durante los sueños, Yahvé emplea la enfermedad como instrumento de enseñanza, de castigo o de prueba, como en el caso de Job. En el momento que escribimos esto (marzo 26 de 1956) hallámos en "El Día" de Montevideo, los siguientes fragmentos de una pastoral que acaba de publicar el arzobispo de la ciudad de La Plata, Antonio José Plaza, con motivo de la peste de la poliomieltis, difundida actualmente en la República Argentina: "flagelo que azota al país hemos de considerarlo como una prueba con la cual el Señor nos visita... Dios nos castiga por nuestros pecados y mucho hemos ofendido a Dios en nuestra patria... siendo el mal de los cuerpos causados por el pecado". Termina esa pastoral aconsejando se hagan oraciones para calmar a Dios, consejo que trae a la memoria el proceder del papa Gregorio XVI que el año 1837 encabezaba procesiones en Roma para impedir el desarrollo del cólera que diezmaaba a la población de esa ciudad (nuestra *Introducción*, § 114). La Asociación Laica Platense refutando la citada pastoral, manifestaba con razón que no es posible aceptar "la idea de un Dios terrible y vengativo que venga a ensañarse con los pecados de las inocentes criaturas, dejando a sus padres sumidos en desolada angustia".

4321. Volviendo ahora al discurso interrumpido de Eliú, veamos primeramente la traducción de algunos vs. que difieren sensiblemente de la traducción que de ellos nos da L. B. d. C. He aquí como vierte Dhorme los siguientes:

- 33, 18 *Él preserva su alma de la fosa*  
*Y su vida de pasar por el Canal.*  
 19 *Él lo corrige por un dolor, sobre su cama,*  
*Y por un continuo temblor de sus huesos;*  
 20 *Su vida aborrece el pan*  
*Y su alma el alimento apetecible,*

- 21 *Su carne desaparece de la vista,  
Y sus huesos se han enflaquecido, no son más visibles,*  
22 *Su alma se aproxima a la fosa  
Y su vida a la morada de los muertos.*  
23 *Si hay junto a él un ángel,  
Un intérprete entre mil,  
Para revelar al hombre su deber*  
26<sup>c</sup> *Y volver al hombre su justicia,*  
24 *Que se apiade de él y le diga:  
“Librale de descender a la fosa,  
Yo he encontrado el rescate de su alma”.*

Veamos cómo explica Dhorme algunas de las variaciones con nuestro texto. “V. 18<sup>b</sup> Alusión al canal vertical, análogo al pozo de las almas, que permite al espíritu del difunto irse al sheol bajo nuestra tierra. Pasar por el Canal, sería descender a los infiernos después de haber pasado por la fosa, es decir, por la tumba. La imagen procedería del aspecto de las tumbas fenicias, a las que se descende por un pozo vertical. — V. 22 La enfermedad cuyos síntomas han sido descriptos, ha llegado a su último período. Lógicamente debe llevar a la tumba: *su alma se aproxima a la fosa*. En el segundo hemistiquio se ha querido ver un equivalente del asirio *musmituti*, “los que matan”, categoría de demonios infernales. Pero no hay necesidad de la intervención de estos exterminadores, puesto que la enfermedad acerca naturalmente a la muerte y nada nos dice que esos demonios tengan su asiento en el más allá. La morada de los muertos representaba o bien el cementerio o bien el sheol. — V. 23. Hemos dejado al enfermo al borde de la tumba (v. 22); es entonces que se produce la intervención divina. Entre el hombre y Dios se halla un intermediario, cuyo papel es el de proteger al hombre y sustraerlo a la cólera (divina), como Miguel en Dan. 12, 1. El ángel sirve de intérprete entre Dios y los hombres, desempeñando el papel de los profetas que son llamados los intérpretes en Is. 43, 27 ( § 3962). La revelación se hace por su intermedio (Gén. 31, 11; I Rey. 13, 18; II Rey. 1, 15, etc.). La frase *para revelar al hombre su deber* explica la función del intérprete. El ángel revela al hombre su deber y le permite así recobrar su justicia. — V. 24. El ángel intermediario entre el hombre y Dios, intercede por el moribundo y pide su gracia (cf. v. 23), después de haberle conducido al reconocimiento de su culpa con propósito de enmienda. Puede decirse que el sufrimiento y la conversión (vs. 19-23) constituyen el precio del rescate que el ángel presenta a Dios para salvar al hombre en peligro de muerte (Ex. 21, 30)”.

4322. Dados los expuestos antecedentes, tratemos de explicar el trozo en cuestión. La idea capital, según el v. 19, es que Dios habla al hombre por medio del dolor físico. El poeta describe a continuación

a un enfermo, tullido, que no se siente con disposición de comer, por lo que su flacura es extrema, y se halla al borde de la tumba. Hace entonces intervenir aquí (vs. 23-24), un personaje al que denomina *ángel*, intérprete o intercesor, para que explique al enfermo que la causa de su enfermedad es su pecado, y le aconseja que se arrepienta, lo que consigue. Esta gestión hay que adivinarla, pues parece resultar de 25<sup>c</sup> y 24<sup>a</sup> ya que ese intercesor se dirige en seguida a Dios y le pide que no haga morir al enfermo "*librale de descender a la fosa*, y añade una frase misteriosa: *Yo he recibido el rescate de su vida*" rescate que consistiría en la conversión del enfermo, o sea, en que éste reconociera que realmente su enfermedad se debía a sus pasadas culpas, que es al parecer, a lo que quiere Eliú hacer llegar a Job. ¿Quién es ese ángel intérprete que viene a hablar al enfermo de parte de Dios?. Opina Reuss que la enfermedad personificada aquí bajo el nombre de *ángel intérprete*, colocada entre Dios y el hombre, es la encargada de hacer conocer a éste la voluntad de aquél. Según L. B. A. el aludido personaje sobrenatural "ese intérprete es un ángel de salvación, opuesto a los ángeles exterminadores del v. 22". Sobre éstos últimos véase lo dicho por Dhorme en el párrafo anterior. Y prosigue L. B. A.: "Dios da al ángel mediador la autorización de *rescatar* al justo que sufre, es decir, anunciarle su perdón, fundando así su cura. . . . Viendo el cambio operado en el corazón del hombre que sufre, por la intervención del ángel intérprete, Dios se conmueve y se le representa como buscando en sí mismo los medios de salvarlo sin desmedro de la santidad de su carácter, y hallando sin duda en la soberanía de su gracia, el medio de alcanzar ese fin". Scío entiende igualmente que se trata de un ángel intercesor y al efecto escribe: "...podrá ser que el Señor compadecido de él (el enfermo moribundo) le envíe un ángel suyo, un mensajero, un ministro, que habrá escogido entre millares, lleno de dulzura, de fuerza y de elocuencia, para que le haga entender sus falsos juicios, y la causa por la cual le castiga y le avisa de aquella manera. En lo que tácitamente se da a entender que él era este ángel o mensajero que Dios le enviaba para hacerle lo que queda referido. Pero parece más ajustada a la letra y al intento, el entender el texto de un ángel verdadero, que interceda con Dios por él y al mismo tiempo le haga entrar en el camino de la justicia. Según San Gregorio, por el *ángel* se significa aquí el ángel del gran consejo, Cristo Señor nuestro, nuestro único medianero y abogado". Reuss manifiesta sobre esto: "Dios tiene mil intermediarios (de esta especie, es decir, mil medios de instruir al hombre) a su disposición; pero basta uno sólo. Esta única frase prueba que es absurdo ver aquí el Hijo de Dios de la teología cristiana, y esto en boca de un beduino!" Como en la Vulgata se entiende que en el

v. 24 no es el ángel que habla a Dios, sino a la inversa, y como en el segundo hemistiquio de ese v. nada se dice de *rescate* y se le traduce así: *he hallado motivo para serle propicio*, Scío continúa su anterior comentario, expresando: “Si reconocido este hombre volviere sobre sí, se arrepintiere y pidiere a Dios perdón, el Señor se apiadará de él, y dirá a su ministro: Basta ya, no muera; aplacado estoy; ya quiero usar con él de misericordia, puesto que ha conocido la causa de su enfermedad. Bástale lo que ha padecido con los males que le he enviado para corregirlo, vuelva a su antigua robustez, etc. Entonces este hombre, agradecido a tan grande bondad y misericordia, se humillará de nuevo delante de Dios”. Como Reuss traduce el v. 24<sup>b</sup>: “*Yo he obtenido satisfacción*”, concuerda con el de Scío su comentario en esta parte, pues anota: “Yo estoy satisfecho por las disposiciones de arrepentimiento y de resignación; no quiero dejarle morir”.

4323. De todo esto sacamos en conclusión: *a*) falta de claridad en el texto, al punto que unos expositores entienden que habla Dios, cuando otros atribuyen las mismas palabras al ángel: *b*) que todos los ortodoxos juzgan con el poeta que estudiamos, que las enfermedades son *pruebas* que manda Dios a los seres humanos —idea absurda, pues si Dios es omnisciente (la Academia Española de la Lengua, quiere que se diga *omniscio*), comete una iniquidad al hacer sufrir a un hombre para saber si le es o no fiel—; y *c*) que las enfermedades son debidas al pecado, viniendo así a admitir la misma tesis de Eliú y de los tres amigos de Job. Para los antiguos pueblos semitas las dolencias físicas eran consecuencia directa de las faltas de los individuos, de ahí los himnos suplicatorios que tanto abundan en la literatura israelita como en la babilónica, de modo que obtener la salud equivalía a conseguir el perdón del dios irritado que había enviado el mal. Léanse al respecto § 1180-1187. La aparición del ángel-intérprete en el relato, da a suponer que nuestro poeta fue influenciado por Zacarías, quien en sus visiones hace intervenir igualmente un ángel-intérprete (§ 4037 y ss.). Esta reminiscencia nos sirve para fijar la fecha aproximada del poema en cuestión, que resulta así de la época persa. Aclarando el carácter del ángel del v. 23, dice L. B. A.: “Literalmente: un ángel intérprete que venga a hablarle de parte de Dios. La palabra (hebrea) *melitis* empleada aquí supone dos personas que no se comprenden y necesitan un trujamán (Gén. 42, 23)”. En cuanto a los vs. 25-28, “describen en opinión de L. B. d. C., la ceremonia por la cual el pecador arrepentido y perdonado celebraba su curación: ella ocasionaba un peregrinaje (lo que se llamaba *ver la faz de Dios*), el canto de un salmo de acciones de gracia y ciertamente también un sacrificio (cf. Sal. 107, 17-22)”. Como el v. 17 de ese salmo resulta incomprensible en las traducciones



de Valera y de Pratt (Versión Moderna), lo traducimos a continuación, tomándolo de L. B. d. C.:

*Éstos estaban enfermos a causa de su conducta culpable;  
Se habían atraído el sufrimiento por sus iniquidades.*

LOS RESTANTES DISCURSOS DE ELIÚ. — 4324. Concluye Eliú su primer discurso invitando a Job que lo escuche atentamente, y si tiene algo que replicarle, lo diga, pues desearía darle la razón (33, 31-33); pero en virtud del silencio de Job, comienza su segundo discurso, con esta peculiaridad, que a pesar de la aludida invitación, se dirige a sus hipotéticos lectores, a quienes denomina *sabios*, y sólo se encara directamente con Job, a partir del v. 16. Ese comienzo dice así:

- 34, 2 *Oid, sabios, mis palabras,  
Hombres doctos, escuchadme,*
- 3 *Porque el oído juzga el valor de las palabras,  
Como el paladar aprecia el gusto de los alimentos.*
- 4 *Tratemos de discernir lo que es justo,  
Y reconozcamos entre nosotros lo que es bueno.*
- 5 *Job ha dicho: "Yo soy inocente;  
Pero Dios rehusa hacerme justicia.*
- 6 *A pesar de mi buen derecho, yo sufro,  
Incurable es mi llaga, aunque estoy exento de pecado".*
- 7 *¿Qué hombre hay como Job  
Que bebe las burlas como el agua,*
- 8 *Va en compañía de los obradores de iniquidad,  
Y anda con los malvados (o los impíos)?*
- 9 *Porque él ha dicho: "De nada le aprovecha al hombre,  
Que procure agradar a Dios".*
- 10 *Por tanto, hombres cuerdos (o de corazón), escuchadme:  
¡Lejos esté de Dios el pensamiento de hacer el mal,  
Y del Todopoderoso la idea de practicar la injusticia!*  
[ (8, 3<sup>b</sup>) ]
- 11 *Él retribuye al hombre según sus obras,  
Trata a cada uno según su conducta.*
- 12 *No, ciertamente, Dios no comete el mal;  
El Todopoderoso no hace doblegar el derecho. (8, 3<sup>a</sup>)*
- 13 *¿Quién le ha confiado la tierra, que es su obra,  
¿Quién le ha encargado gobernar el universo?*
- 14 *Si retirara de él su soplo,  
E hiciera volver a sí su aliento,*
- 15 *Expirarían todas las criaturas (o toda carne) a la vez,  
Y el hombre retornaría al polvo. (Gén. 3, 19).*



Eliú, que abusa de las llamadas pidiendo atención a lo que va a decir, comienza ahora solicitando que lo escuchen los sabios y los hombres doctos. Con estos calificativos sólo irónicamente podría referirse a los tres amigos de Job, con quienes se había irritado y a los que había tratado más bien despectivamente (32, 3, 12, 15). En su exposición utiliza expresiones tomadas de los discursos anteriores, como p. ej., el v. 3 que es una cita textual de 12, 11, y el v. 7<sup>b</sup>, reproducción de 15, 16<sup>b</sup> donde Elifaz decía del hombre en general, que *bebe la iniquidad como el agua*, reemplazando aquí la iniquidad por las burlas. Volviendo a su procedimiento de 33, 8-11, que consiste en acriminar las palabras de Job, Eliú se esfuerza en combatir la pretensión de éste de ser inocente y exento de pecado (27, 2). Pero en vez de convencerlo de su error, pasa, como sobre ascuas, sobre tal afirmación, limitándose a atacar a Job, calumniándolo al sostener que anda con los malvados y los impíos, para luego tratar de censurarlo por algo que no había manifestado, en los términos expuestos; pero, como dice Gautier, “su actitud y sus palabras presuponían necesariamente dicha aserción”. Job había sostenido la dicha de los malvados o impíos (21, 7-13) y la desgracia de los justos (9, 22-24), en consecuencia la inutilidad de la virtud, pues si no existe recompensa para el bien, ni castigo para el mal, de ahí su aludida exclamación: “*De nada le aprovecha al hombre el que procure agradar a Dios*” (v. 9). A continuación expresa Eliú que Dios no hace el mal, ni practica la injusticia (v. 9), en contra de la antigua idea israelita que Yahvé es el autor del bien y del mal. La tesis del v. 11, de que Dios paga a cada uno según su conducta, es la misma que sostiene Bildad en el cap. 8. Recuerda Dhorme que “esta doctrina de la retribución según las obras, reaparece en términos análogos en Sal. 62, 12 o 13; Prov. 24, 12; Sirác. 16, 12 y 14 (cf. Mat. 16, 27; Rom. 2, 6). Eliú representa la moral corriente”. El v. 13 motiva esta nota de L. B. d. C.: “Puesto que el universo es su propiedad personal y su obra bajo su entera dependencia, Dios no puede gobernarlo sino con justicia: así un soberano absoluto identifica sus intereses con los de su reino”. En los vs. 14-15 el poeta sostiene que si Dios retirara su soplo del mundo, es decir, se desinteresara de él, expirarían todos los seres vivientes, toda carne. Esos vs. están tomados del Sal. 104, en el que al ensalzar a Yahvé por las obras de su creación, después de manifestar que *la tierra está llena de tus criaturas* (v. 24), dice el salmista:

*Les retiras el soplo, ellos expiran,  
Y retornan a su polvo.* (v. 29)

El salmista se inspiró para dicha composición en el célebre himno al dios Atón (el Sol) del faraón Amenofis IV (por el año 1370 a. n. e.),

aunque adaptándolo al relato de la creación de Gén. 1 y modificando el espíritu de su modelo, pues, como nota L. B. d. C., “a la divinización entusiasta del Sol, sustituyó la idea de la creación del mundo por un Dios que no se identifica con ninguna de las formas de la naturaleza”. Así con respecto al citado Sal. 104, 29, dice el himno egipcio aludiendo a las sucesivas generaciones del renacimiento primaveral:

Si te levantas, ellas viven,

Si desapareces, mueren....

Tú das la respiración para vivificar toda tu obra.

4325. Del v. 16 al final del capítulo, Eliú dirigiéndose directamente a Job, traza un cuadro del gobierno de Dios en el mundo, buscando demostrarle al héroe del poema que eran equivocadas sus aseveraciones respecto a la divinidad. Ese trozo, bastante alterado, está lleno de frases incoherentes, que L. B. d. C., con su imparcialidad habitual, no se atreve a traducir, como p. ej., 25<sup>a</sup>, 29<sup>c</sup>, 30, 32<sup>a</sup>, 33<sup>b</sup>. Tratemos de exponer el mejor sentido posible de dicha peroración, utilizando al efecto, los comentarios desperdigados que nos ofrece Dhorme en su obra explicativa del léxico del poema que estudiamos. Comienza Eliú, como de costumbre, pidiendo atención a sus palabras, y sigue con esta pregunta:

34, 17 *¿Verdaderamente podría gobernar un enemigo de la justicia?*

El poeta comete aquí una petición de principio, pues parte de la base que no se puede gobernar siendo injusto. Fuera de esta falacia de Lógica el argumento es totalmente falso, pues son más los gobernantes de todos los tiempos, incluso el actual, que desconocen la justicia, que aquellos que la practican. Prosigue la alegación del defensor de Dios:

*O bien ¿condenarías al Justo, al Poderoso,*

18 *Que dice al rey: “Facineroso!” (o Perverso)*

*Y a los príncipes: “Impío!”*,

19 *Que no tiene preferencias con los grandes,*

*Y no favorece al rico en detrimento del pobre,*

*Porque son todos obra de sus manos?*

Job no debe atacar a Dios, el Justo, el Poderoso, que no hace acepción de personas, sin distinción entre ricos y pobres, y puede censurar acremente a los más altos miembros de la sociedad, porque todos son sus criaturas, la obra de sus manos. El epíteto despectivo dirigido a los príncipes o nobles va en singular, porque a causa del paralelismo se dirige a cada uno de ellos. L. B. d. C. traduce así el v. 20:

*Ellos mueren de repente, en medio de la noche.  
Él hiere a los ricos, y ellos desaparecen,  
Depone al poderoso, sin auxilio de mano alguna.*

Compárese ahora esa traducción con la que da Dhorme, de acuerdo con la Vulgata y con el T. M.:

*En un instante ellos mueren y pasan;  
En medio de la noche se agita un pueblo  
Y depone sin esfuerzo a un potentado.*

Este v. ha causado mucho embarazo a los comentaristas modernos. Dhorme lo explica de este modo: “Eliú insiste sobre las vicisitudes de la vida social. Dios no distingue entre el rey, los nobles, los príncipes, los ricos y los pobres (vs. 18-19). Todos están sujetos a la muerte (v. 20ª) y los grandes pueden ser víctimas de un motín popular”. Continúa nuestro poeta:

- 21 *Porque él tiene puestos los ojos en la conducta del hombre,  
Y observa todos sus pasos.*  
22 *No hay tinieblas ni espesa sombra  
En que puedan ocultarse los obradores de iniquidad:*  
23 *En efecto, no tiene día fijado el hombre  
Para comparecer en justicia delante de Dios.*

Es interesante conocer las radicalmente distintas interpretaciones que se ha dado a este v. La Vulgata traduce: *Porque ya no está más en poder del hombre, el venir a juicio delante de Dios.* En igual sentido lo entiende Valera, pues trae: *Porque nunca más permitirá al hombre, que vaya con Dios a juicio.* Según estas versiones se prohíbe contender con Dios; mientras que otras interpretan que aquí se trata de comparecer ante el tribunal de Dios, como p. ej. la V. S., que dice:

*Dios no necesita mirar dos veces a un hombre  
Para llevarlo a juicio ante él.*

Poco más o menos expresan lo mismo L. B. A., Reuss, la Versión Moderna y L. B. R. F. En cambio Dhorme traduce:

*Él no impone al hombre una cita  
Para que vaya en justicia ante Dios.*

Lo que comenta de esta manera: “Dios es el soberano señor (vs. 17-20) y nada se le escapa (vs. 21-22). Ahora bien, Job había dicho: “*Dios no es un hombre como yo para que le responda, y que vayamos juntos a juicio*” (9, 32). No sólo los dos adversarios no tienen que presentarse en la misma barra, sino Dios no necesita convocar al hombre, puesto

que lo encuentra en cualquier parte donde quisiera refugiarse... En cuanto a la cita del primer hemistiquio, consistiría en presentarse, en un día fijo ante Dios (y no con Dios, como pretende Ehrlich) para ser juzgado". Esta explicación viene a concordar con la traducción que da L. B. d. C.: *no ha sido fijado día para comparecer en juicio, o con justicia, ante Dios*. Buena parte de los vs. siguientes (24-34) están tan alterados, que son de sentido incierto, y en los que se encuentra alguno, nada agregan a la argumentación que presta el poeta a Eliú. En los vs. finales (34-37) éste resume lo dicho, expresando que Job no ha hablado razonablemente, añadiendo a su pecado el no querer reconocerlo, confesión ésta que el orador no ha logrado obtener.

4326. En su tercer discurso, o en la tercera parte de su larga peroración como lo entienden otros, Eliú se esfuerza en rebatir la pretendida aseveración de Job de que nada le aprovecha al hombre el agradar a Dios. Su argumentación es ésta:

- 35, 5 *Contempla los cielos y mira;  
Ve las nubes: ¡cuánto están encima de ti!*
- 6 *Si tú pecas, ¿qué daño le causas (a Dios)?  
Y si se multiplican tus faltas, ¿qué mal le haces?*
- 7 *Si eres justo, ¿qué ventajas le procuras,  
O qué recibe él de tu mano?*
- 8 *Tu maldad sólo perjudica al hombre, tu semejante,  
Y tu justicia no es útil más que a un hijo de hombre.*
- 9 *Se gime bajo el peso de la opresión,  
Se clama bajo el puño de los grandes.*
- 10 *Pero ninguno dice: "¿Dónde está Dios, mi hacedor,  
Que inspira cantos de alabanza en plena noche,*
- 11 *Que nos hace más instruídos que las bestias salvajes  
Y más sabios que las aves de los cielos?"*
- 12 *Entonces claman, sin que él responda,  
A causa del orgullo de los malvados.*
- 13 *Dios no escucha lo que no es sino vano gemido (o men-  
[tira, — V. S.)  
El Todopoderoso no toma en consideración esas quejas.*
- 14 *Menos aun presta él atención cuando dices que tú no lo ves,  
Que tu causa está delante de él y que tú la esperas,*
- 15 *Que ahora su cólera no castiga,  
Y que él no se preocupa del pecado.*
- 16 *Para vanos dichos es que Job abre la boca;  
Hace grandes discursos, desprovistos de sabiduría.*

Para nuestro poeta, Dios está tan alto, por encima de los cielos y de las nubes, que no le alcanzan las acciones humanas. Ni la justicia de

los hombres, ni su maldad no pueden causar provecho o daño a Dios, no le interesan: está demasiado alto para ello; esos actos sólo pueden beneficiar o perjudicar a los demás hombres. En los vs. 9-13 se hace aparecer a Dios no escuchando a los que sufren bajo el peso de la opresión, *a causa del orgullo de los malvados*. Según Gautier, "si Dios no parece escuchar los gritos de los que sufren, es que son gritos de protesta y de revuelta y no de arrepentimiento". Pero si se comenzó por sentar que a Dios no le interesan las acciones humanas, resultan superfluas todas las consideraciones sobre las quejas de los desgraciados a quienes Dios no responde. Sobre el enigmático v. 10<sup>b</sup> expresa Dhorme "que se trata de la tempestad en la noche. Los ruidos de los truenos son los cantos de Dios. Por ellos es que él se hace oír a los hombres". En cambio para Reuss, "los *cantos* son aquí acciones de gracias, y la *noche* simboliza la desgracia; en otros términos: Dios es quien consuela y quien salva, y el que da al hombre tantas prerrogativas". L. B. d. C. entiende los vs. 10-11 en este sentido: "El desgraciado debería recordar que Dios es capaz de hacer suceder bruscamente el gozo de la liberación a las tinieblas de la adversidad. Nosotros deberíamos tener más inteligencia que los animales: en el dolor no saben sino gemir; pero nosotros, conocemos a aquel que podría libertarnos. Otros entienden: él nos instruye por las bestias, es decir, por la protección que concede a las bestias salvajes y a las aves que alimenta (Sal. 104, 21, 27-30)". Como observará el lector, todas esas interpretaciones tan diferentes proceden de textos oscuros a los que se les busca un sentido algo razonable, dificultad agravada porque muchas veces se entiende de distinta manera el original. Ocurre en ocasiones que el agregado de algunas palabras y partículas, o el simple cambio de puntuación, altera totalmente el sentido de la cláusula. Compárese, p. ej., la siguiente traducción que da la V. S. del anterior v. 14:

*Aun cuando tú dices que no lo ves,  
La causa es llevada delante de él: ¡espera su juicio!*

Dhorme comenta así los vs. finales de este capítulo: "Si los desgraciados no son escuchados por Dios, es porque en su angustia, no se han vuelto hacia él. Con cuanta mayor razón, Job no será escuchado, él que trata insolentemente a Dios y profiere contra él palabras inconvenientes (vs. 14-15), tan vanas como numerosas (v. 16)". He aquí lo que opina Reuss sobre el mismo trozo: "Todo lo que sigue, desde el v. 12 hasta el fin del capítulo, es extremadamente oscuro, sobre todo en lo relativo a la ligazón lógica de las frases y de las ideas. El texto nos parece alterado en el penúltimo dístico (v. 15), donde tomamos a los Setenta la palabra *iniquidad* (pecado), no dando el original sentido alguno. Nuestra traducción (semejante a la que damos de L. B. d. C.) expresa



la idea que Eliú reprocha a Job su impaciencia irrespetuosa hacia Dios. Pero la damos a falta de otra mejor”.

4327. El cuarto y último discurso de Eliú abarca los caps. 36 y 37. Parece que el propósito del poeta es demostrar que Dios inflige sufrimientos a los hombres con propósito educativo, ya para reprenderlos, ya para exhortarlos al arrepentimiento. Esto hay que adivinarlo, y lo encuentra la ortodoxia con mucha buena voluntad por su parte; pero no lo descubre quien, libre de prejuicios, lo lee en una traducción imparcial, como la de L. B. d. C. Después de una breve introducción (36, 1-4) prosigue Eliú su peroración diciendo que quiere instruir a Job, porque tiene aún argumentos en pro de la causa de Dios. Para ello, manifiesta que irá a buscar su ciencia de lejos, lo que interpreta L. B. d. C. como Eliú va a producir razones inéditas. Y luego de agregar que sus palabras no son mentiras, comienza su discurso así:

- 36, 5 *Dios rechaza el corazón orgulloso,*  
 6 *No deja vivir al inicuo;*  
*Pero da su derecho a los desgraciados,*  
 7 *No rehusa justicia al inocente.*  
*Él había puesto reyes sobre el trono (Texto muy incierto)*  
*Y los había establecido para siempre, mas se enorgullecieron.*  
 8 *Entonces él los ató con cadenas; (Texto incierto)*  
*Han sido aprisionados en los lazos de la desgracia (o de la*  
*[aflicción])*  
 9 *Él les ha denunciado sus obras*  
*Y los pecados de orgullo que habían cometido;*  
 10 *Les hizo escuchar una advertencia*  
*Y les ordenó que se apartaran del mal.*  
 11 *Si escuchan y obedecen,*  
*Acaban sus días en la dicha*  
*Y sus años en las delicias.*  
 12 *Si no, perecen repentinamente,*  
*Expiran de improviso.*  
 13 *Los impíos de corazón, los aniquila la cólera de Dios;*  
*No son libertados, cuando él los encadena.*  
 14 *Mueren en plena juventud,*  
*Y su vida se extingue como la de las prostitutas sagradas.*  
 15 *Dios salva al desgraciado por su misma aflicción;*  
*Le advierte por la opresión que sufre.*

4328. Veamos lo que se puede sacar en limpio del transcripto trozo. Después del v. 5 que se suele traducir más o menos como lo hace Reuss: “Dios es poderoso, pero no desdeñoso, — es poderoso y de gran inteligencia, agrega el v. 6<sup>a</sup> que él *no deja vivir al inicuo*, — idea com-

pletamente falsa, pues decía con razón Job, contestando a Zofar, que los inicuos viven, envejecen y aun acrecientan su fuerza (21, 7). Luego de expresar nuestro poeta que Dios no rehusa justicia a los desgraciados, ni a los inocentes, añade unas frases enigmáticas sobre los reyes, que han sido diversamente interpretadas. ¿A qué viene esa intempestiva mención de que Dios estableció reyes que no le respondieron, por lo cual se vió obligado a encadenarlos, etc. etc.? Según Dhorme ya "no se trata más del justo y del inicuo, sino de los grandes de la tierra; Eliú va a mostrar la conducta de Dios respecto a ellos (cf. 34, 18-20, 24-28). La expresión *él ha puesto reyes sobre el trono* está confirmada por Sal 132, 11.... Los reyes se enorgullecen de su elevación (v. 9), lo que apareja su castigo. Dios interviene entonces y es la conversión (33, 14-30)". L. B. d. C. cree que el v. 8 alude a historias como las de Manasés (II Crón. 33, 11-13, 19) y de Nabucodonosor (Dan. 4; § 3196). Reuss en cambio entiende que esas cadenas del v. 8 son el símbolo de toda especie de adversidad. Nos parece que ese pasaje enigmático lo tomó el poeta que hace hablar a Eliú, del salmo que figura en I Sam. 2, 7-8 como cántico de Ana (§ 649-657), en el que alabando el poder de Yhavé se dice:

7<sup>b</sup> *Abate; pero también ensalza.*

8 *Levanta al pobre del polvo,*

*Retira al menesteroso del muladar,*

*Para hacerlos sentar entre los príncipes,*

*Y hacerlos ocupar un trono de gloria.*

Dios puede, pues, usando de su inmenso poder, asentar al pobre sobre un trono, en medio de príncipes. Pero sea original o tomado de otro autor, todo este pasaje sobre los reyes, es innegable que resulta un argumento traído por los cabellos, para sostener lisa y llanamente que a los orgullosos Dios los amonesta enviándoles aflicciones, y que serán felices si escuchan y obedecen tales amonestaciones, y en caso contrario tendrán que soportar las consecuencias de su desobediencia. Ló curioso es que el poeta le hace decir a Eliú, al comienzo de esta parte de su peroración: *En verdad, mis palabras no son mentiras* (v. 4<sup>a</sup>), y luego le hace afirmar que los que obedecen las advertencias divinas *acaban sus años en las delicias, y si no, perecen repentinamente* (vs. 11-12). Y ya en tren de mentir, prosigue sosteniendo que los impíos de corazón son aniquilados por la cólera de Dios y *mueren en plena juventud, su vida se extingue como la de las prostitutas sagradas*, condenadas por su vida viciosa a una muerte precoz. Y la ortodoxia judía y cristiana acepta ciegamente estos absurdos, tan sólo porque los encuentra aseverados en la Biblia.

4329. Vamos ahora a proponer a nuestros lectores un juego de

ingenio consistente en presentarles los vs. 16-20, siguientes a los que hemos transcripto últimamente, tal como se encuentran en el original, según no los da a conocer la traducción literal de ellos hecha por L. B. d. C. He aquí ese enigmático pasaje:

- 16 *Él te ha seducido (o: Él te seducirá) también de la boca de*  
[la angustia  
*anchura; no estrechez bajo ella*  
*y el reposo de su mesa cargada de grasa.*  
 17 *Y del proceso del inicuo tú has estado lleno;*  
*proceso y juicio asirán.*  
 18 *Porque la cólera, de temor que él no te seduzca en el cas-*  
[tigo;  
*y que la grandeza del rescate no te extravíe.*  
 19 *¿Estimará él tu grito no en la angustia*  
*y todos los esfuerzos de fuerza?*  
 20 *No aspira a la noche*  
*para que pueblos suban a su lugar.*

Este es un simple ejemplo de los innumerables pasajes alterados, que hemos ido encontrando en el curso de nuestro estudio, y que L. B. d. C. no se ha atrevido a traducir, y que sin embargo aparecen en nuestras Biblias sin la menor observación. Veamos algunas de las traducciones que ha sufrido ese conjunto incoherente de palabras. Comencemos por San Jerónimo, en su Vulgata: v. 16 "Te salvará muy anchamente de la boca angosta, y que no tiene fondo debajo de sí: y el reposo de tu mesa estará lleno de grosura. 17 Tu causa ha sido juzgada como la de un impío, ganarás la causa y sentencia. 18 No te venza pues la ira para oprimir a alguno: ni te tuerza multitud de dones. 19 Humilla tu grandeza sin tribulación, y a todos los robustos con fortaleza. 20 No alargues la noche, para que suban los pueblos por ellos". Con esta versión nos quedamos tan a oscuras como antes. Veamos las aclaraciones que nos ofrece Scío: "V. 8 Para entender este v. se ha de unir con el precedente. Si tú, dice Eliú a Job, te consideras como uno de estos pobres que están en la aflicción, y si Dios te abre la oreja del corazón para que le entiendas cuando te habla, te salvará del abismo estrecho y sin fondo; quiere decir de la extremidad espantosa a que te ves reducido, y te volverá la *anchura* de tu primera felicidad. Son expresiones metafóricas y poéticas (Sal. 28). V. 9. Otros trasladan: Recibirás de nuevo el poder de juzgar. Hasta ahora has sido tratado como reo de grandes delitos; pero si te humillas y reconoces, ganarás el pleito y todo lo recobrarás. — V. 10 Estos son avisos que Eliú quiere dar a Job tocante a la conducta de vida que ha de tener en lo venidero: y así

tácitamente le da a entender que en todo ello había faltado en lo pasado, y que por esto se veía en aquella grande miseria y calamidad. — *V. 11.* Reconoce y abate tu orgullo, sin atribular a otros, ni hacerles mal; o sin que sea necesario para ello el azote de la segunda tribulación. Y reprime a todos los que quieren abusar de su poder para oprimir al pobre. — *V. 12.* Son varios los sentidos que se dan a este v. No te echés a dormir por la noche descuidado: o no la pases en largas cenas, para que tus súbditos te puedan hallar cuando lo necesiten, y haciéndote presente sus quejas, les administres la justicia que piden. No te detengas, sólo por atender a tu comodidad, ni hagas esperar a los que vengan a buscarte, para que puedan volver a sus negocios. *No te fatigues de noche, pensando destruir los pueblos:* como si toda su ocupación por la noche, mientras no dormía, hubiera sido en otro tiempo escogitar medios para empobrecer a los pueblos y enriquecerse con sus despojos”. Como se ve todo esto han encontrado Scío y los autores por él consultados, en los citados vs. de la traducción de San Jerónimo.

4330. Veamos algunas otras traducciones del aludido pasaje. He aquí la de Valera: *16 Y aún te apartará de la boca de la angustia en anchura, debajo de la cual no haya estrechura, y le asentará mesa llena de grosura. 17 Mas tú has henchido el juicio del impío contra la justicia, y el juicio que lo sustenta todo. 18 Por lo cual es de temer que no te quite con herida, la cual no evites con gran rescate. 19 ¿Estimará él tus riquezas, ni el oro, ni todas las fuerzas de poder? 20 No deseas la noche, en la cual él corta los pueblos de su lugar*”. ¿Quién se atreve a encontrarle sentido aceptable a este conjunto de incoherencias? La de Valera es versión antigua, acudamos a la de Pratt, que es Versión Moderna, a ver si nos hace comprender lo incomprensible: *16 Y a ti también te hubiera sacado de las fauces de la angustia, a un lugar espacioso, donde no hay estrechez; y la provisión de tu mesa hubiera estado llena de grosura. 17 Pero tú cumples el juicio del inicuo; el juicio y la justicia echan mano de ti. 18 Por cuanto hay ira, ten cuidado que él no te lleve con un golpe suyo; luego no te podrá librar un gran rescate. 19 ¿Tendrá él en aprecio tus riquezas? No, ni tus tesoros, ni todos los recursos de tu poder. 20 No anheles esas noches en que naciones desaparecen de su lugar*”. Aunque Pratt ha mejorado un poco el lenguaje arcaico de Valera, persiste la obscuridad sobre todo los vs. 17, 18 y 20; todo el trozo continúa carente de ideas razonables. L. B. R. F. (Biblia hebrea) tiene la franqueza de confesar en nota que “el texto de los vs. 17-22 está lleno de obscuridades; imposible de dar de ellos una traducción satisfactoria”. Como sin embargo los traduce, he aquí como presenta los vs. 17 y 19: *17 Si tú has sufrido plenamente el castigo del inicuo, es porque castigo y justicia son una fuerza. 19*

*¿Dios puede estimar bastante tus gritos suplicatorios para ahorrarte sufrimientos y duros esfuerzos?* Y para no extendernos más sobre el referido pasaje —en el que cada comentarista introduce nuevas correcciones buscando darle algún sentido, las que no encuentran eco en los restantes expositores— daremos finalmente la versión de Dhorme, con algunas explicaciones suyas. Entendiéndolo como simple continuación del v. 15 dice:

- 16 *Y del mismo modo, él te apartará de las fauces de la angustia.  
Será abundancia sin restricción, en lugar de esto,  
Y tu mesa estará llena de grasa.*  
17 *Y tú juzgarás el juicio del inicio  
Y tus manos asirán la justicia.*  
18 *Ten cuidado no se te seduzca por una generosidad,  
Y que una copiosa gratificación no te haga desviar.*

Algunas observaciones de Dhorme sobre estos vs.: El v. 16, que no existe en V. A., proviene de Teodoreto. Ehrlich se niega a traducir el pasaje 16-19 que le parece ininteligible. Dhorme omite el vocablo *reposo* del tercer hemistiquio del v. 16 al que califica de palabra parásita. El v. 17 es igualmente un enigma. Sin embargo lo traduce y combinándolo con el anterior y los siguientes, comenta: La adversidad no conduce solamente a la dicha (v. 16), sino que permite al hombre el volver a tomar el rango que ocupaba en la magistratura. Job era juez en su país (29, 11-17). Los vs. 18-19 son consejos que añade Eliú para prevenir contra los abusos que podrían deslizarse en el ejercicio de este cargo. En cuanto a los vs. 19-20, los transcribe Dhorme del original, como los hemos visto en § 4329, y agrega: “Texto ajeno a nuestro pasaje, y cuyos elementos no se coordinan entre sí”.

4331. De los vs. siguientes, sólo a nuestro juicio, merecen señalarse éstos:

- 36, 21 *Guárdate de retornar a la iniquidad,  
Prefiriendo la injusticia al sufrimiento.*  
26 *Dios es demasiado grande para que podamos conocerlo;  
Incalculable es el número de sus años.*

Versículos fácilmente comprensibles: pero en cambio los dos últimos del mismo cap. constituyen otro juego de ingenio, como el que acabamos de estudiar, pues, según L. B. d. C., el original literalmente dice: “32 *la luz oculta* (o *cubre*) *las palmas*, —y él da órdenes a ella (no a la luz, palabra masculina en hebreo) *contra el que viene al encuentro* (el vocablo hebreo designa ordinariamente a los que se aproximan para interceder). 33 *Su bramido lo anuncia*; — *el rebaño también (anuncia) al que sube*”. Para no ser muy extensos transcribiremos cinco versio-



nes, dejando el comentario al lector. La Vulgata; 32 *En sus manos esconde la luz, y la manda que venga de nuevo.* 33 *Anuncia de ella a su amigo, que es posesión de él, y que puede subir a ella.* Valera: 32 *Con las nubes encubre la luz, y les manda que vayan contra ella.* 33 *La una da nuevas de la otra: la una adquiere ira contra la que viene.* La Versión Moderna: 32 *Reviste sus manos relámpagos; y les manda en donde han de caer:* 33 *de ello da aviso su fragor; el ganado también, respecto de la tempestad que se levanta.* Dhorme: 32 *A dos manos él ha levantado un relámpago. Y le ha mandado dar en un blanco.* 33 *Advierte de ello a su pastor, el rebaño que olfatea la tempestad.* La Versión Sinodal: 32 *Tiene oculto en su mano el rayo, y le prescribe herir a los rebeldes.* 33 *Revela su presencia por el trueno, que anuncia a los rebaños su proximidad.*

4332. Parece que lo que el poeta ha querido describir es el desarrollo de una tempestad, que se desencadena en el momento que habla Eliú, pues en seguida, éste les dice a sus oyentes que escuchen el retumbar del trueno, que es la voz de Yahvé (§ 810), según se ve en el cap. 37 siguiente:

- 37, 1 *Ante este espectáculo, se estremece mi corazón,  
Y salta fuera de su lugar.*  
2 *Escuchad, escuchad el estruendo de su voz,  
El retumbante son que sale de su boca.*  
3 *Lo hace resonar bajo la bóveda inmensa de los cielos,*  
(V.S.)  
*Y su luz brilla hasta los confines de la tierra.*  
4 *Al punto ruge su voz;  
Trueno con su voz majestuosa;  
No retiene los relámpagos, (texto muy incierto)  
Cuando se oye su voz.*

En este cap. 37, final de los discursos de Eliú, éste pretende mostrar la sublimidad de Dios describiendo los meteoros de la naturaleza, obras de sus manos, incomprensibles para la ignorancia científica de la época.

- 5 *Dios nos hace ver maravillas,  
Realiza grandes cosas que no podemos comprender.*

Así nos habla el poeta de la nieve y la lluvia torrencial que pone a todos los hombres bajo sello (v. 7ª), es decir, los obliga a mantenerse encerrados en sus casas, como igualmente obliga a los animales salvajes a no salir de sus guaridas.

- 9 *De la Cámara del Sur viene el huracán, (9, 9)  
Y de las Hyades, el frío.*

Explica este v. L. B. d. C. diciendo: "Las Hyades, esto es, las Lluviosas, estrellas de la constelación del Toro, pasaban entre los árabes, como entre los griegos, por provocar la lluvia". Prósigue luego el autor mostrando otras maravillas de la acción divina, tales como que las nubes lanzan relámpagos y rayos, y que por el soplo de Dios se forma el hielo y se solidifican las anchas aguas (vs. 10-11), actos misteriosos para el hombre, con cuya enumeración en el poema, ya había tratado Yahvé de apabullar a Job, en los discursos que se le atribuyen (38, 19-30). En lo siguiente, de texto muy alterado, con vs. razonablemente intraducibles, Eliú insiste en que Job se detenga a considerar las maravillas de Dios, ya detalladas, especialmente los relámpagos que proyectan las nubes, y la suspensión en equilibrio de éstas (vs. 14-16). He aquí el testimonio de L. B. d. C. sobre el resto del capítulo: "A causa de alteraciones, de intervenciones o de omisiones, los vs. 17-24 forman una serie de frases, en las que no se percibe lazo alguna entre ellas". Termina este cap. 37, así:

23, *No podemos alcanzar al Todopoderoso,*

*Grande por la fuerza y la equidad,*

*Grande por la justicia, a nadie oprime.*

24 *Por tanto los humanos deben reverenciarlo:*

*¡A él la veneración de todos los hombres de sabio corazón!*

Con estas palabras concluyen los discursos de Eliú, personaje que desaparece definitivamente del libro de Job, como tan repentina e inesperadamente había aparecido en la escena del mismo. A las razones dadas en resumen por L. B. d. C. en § 4317 para justificar que dichos discursos son un agregado posterior al libro de Job, añadiremos estas breves consideraciones de Gautier: "Por la lengua y el estilo, los caps. 32-37 difieren sensiblemente del resto del poema. Su vocabulario encierra numerosas expresiones que les son propias; los arameísmos son más frecuentes que en otras partes.... La porción del libro, consagrada a Eliú, difiere de todo el resto de él, a tal punto que es completamente improbable la unidad de autor. Y si aquí y allá se encuentran en los discursos de Eliú como eco de las otras partes del poema, esta comprobación nada tiene de sorprendente, porque se admite que el poema de Job influyó profundamente en el escritor posterior, que emprendió la tarea de añadirle algunas páginas de su propia composición" (*Int.* II, p. 111). Reuss traduce y comenta aparte los discursos de Eliú, expresando en la Introducción del libro de Job, que constituyen una interpolación, además de las razones ya expuestas, porque "contrariamente a la premisa fundamental de la obra, la que no es renegada, ni contradicha en parte alguna, ni aún en las últimas palabras de Yahvé (42, 7), *Eliú admite la culpabilidad de Job*". Atribuye ese

agregado "a algún lector inteligente no satisfecho con el resultado al que llegaba el trabajo del primer autor, cuya belleza de forma ocultaba la insuficiencia de la concepción filosófica". Lods opina también que los aludidos discursos de Eliú son una adición ulterior (*Hist. Litt.* ps. 675-677).

EL POEMA SOBRE LA SABIDURIA. — 4333. Luego de terminar la discusión de Job con sus tres amigos, figura un extenso monólogo de aquél, (caps. 28-31), cuyos caps. 29-31 ya hemos estudiado (§ 4291-4299). Ha llegado el momento de que examinemos el cap. 28, que es como sigue:

28, 1 *Porque hay yacimientos de donde se extrae la plata,  
Y lugares donde el oro se pasa por la criba.*

2 *El hierro es sacado de la tierra,  
Y una piedra fundida da el cobre.*

3 *Se pone término a las tinieblas,  
Se explora hasta los últimos límites  
La roca oculta en la sombra y en la oscuridad.*

4 (Texto intraducible razonablemente. — Los vs. 3-4 parecen describir el trabajo del minero, que cava pozos en los que descende suspendiéndose con cuerdas y donde trabaja a la luz de lámparas. L. B. d. C.)

5 *La tierra donde sale el pan,  
Está revuelta en sus profundidades como por el fuego.*

6 *Sus rocas son el yacimiento del zafiro,  
Y su suelo oculta oro.*

7 *Es una senda desconocida por el ave de rapiña,  
Que no ha visto el ojo del buitre;*

8 *Que no han pisado los más fieros animales,  
Por la cual no han pasado leones.*

9 *El hombre pone la mano sobre el pedernal,  
Trastorna las montañas hasta su raíz.*

10 *Abre canales, (o galerías) en las rocas,  
Y su ojo percibe toda clase de cosas preciosas.*

11 *Explora las fuentes de los ríos,  
Y saca a luz escondidos tesoros.*

Hasta aquí, los vs. transcritos pueden considerarse como el poema de las minas y de los mineros. Ahora el poeta se va a preguntar de dónde procede algo aún más precioso.

- 12 *Pero, ¿de dónde se extrae la sabiduría?*  
*¿Dónde está el yacimiento de la inteligencia?*
- 13 *El hombre no conoce su camino;*  
*No se la encuentra en la tierra de los vivientes.*
- 14 *Dice el abismo: "Ella no está en mi seno",*  
*Y la mar: "No está junto a mí".*
- 15 *No se puede dar oro macizo para adquirirla,*  
*Ni pesar plata para pagar su precio.*
- 16 *No se la pone en balanza con oro de Ofir,*  
*Con ónice precioso o con zafiro.*
- 17 *No pueden serle comprados ni el oro, ni el vidrio,*  
*No se la cambia por un vaso de oro fino.*
- 18 *No se puede pensar ni en las perlas, ni en el cristal;*  
*Más valdría poseer la sabiduría que el coral.*
- 19 *No se le iguala al topacio de Etiopía,*  
*Ni el oro puro puede ser puesto en balanza con ella.*

En estos cinco últimos vs., el poeta exaltando la importancia y el valor de la sabiduría, expresa que no hay oro, plata ni piedra preciosa con que se la pueda adquirir o comparar. Nótese que por cuatro veces menciona el oro; que casi en los mismos términos (cambiando sólo oro de Ofir por oro puro) repite el v. 16<sup>a</sup> en 19<sup>b</sup>; y que en la época del escritor el vidrio era considerado como materia de gran valor o preciosa (v. 17). Ahora el poeta insiste en su pregunta del v. 12, agregando su carácter oculto, cuyo camino sólo conoce Dios, que al fin de cuentas se encuentra únicamente en él. Veamos, pues, el final del poema.

- 28, 20 *¿De dónde viene, pues, la sabiduría,*  
*Y dónde está el yacimiento de la inteligencia?*
- 21 *Ella está encubierta a ojos de todos los vivientes,*  
*Se oculta a las aves del cielo.*
- 22 *El Abaddón (§ 974) y la Muerte dicen:*  
*"Nuestras orejas han oído hablar de ella".*
- 23 *Dios es quien conoce su camino,*  
*Él es quien sabe el lugar donde se encuentra.*
- 24 *Porque él ve hasta las extremidades de la Tierra,*  
*Percibe todo lo que está bajo los cielos. (§ 4303)*
- 25 *Cuando dió peso al viento,*  
*Y que midió las aguas con una medida,*  
*(o que fijó las medidas de las aguas)*

- 26 *Cuando prescribió leyes a la lluvia,  
Y trazaba una senda al relámpago,*  
27 *Entonces él vió la sabiduría y la consideró atentamente,*  
[ (texto muy incierto) ]  
*La penetró y la sondeó hasta el fondo.*

28 *Después dijo al hombre: "El temor del Señor, ¿he aquí la sabiduría! Apartarse del mal, ¿he aquí la inteligencia!"* Sobre este v. 28 anota L. B. d. C.: 'Este v. no puede formar un verso, por ser excesivamente largo, es sin duda una adición. Concuerda mal con el resto del cap., puesto que define la sabiduría; llama a Dios *el Señor*, o según una centena de manuscritos, *Yahvé*, nombre que el poeta siempre evitó poner en boca de Job y de sus amigos, que no son israelitas". Dhorme igualmente dice: "El v. 28, en prosa, ha sido agregado para sacar una conclusión práctica... adición destinada a hacer volver a la moral usual las consideraciones especulativas del cap. 28".

4334. Ahora que conocemos el transcripto cap. 28 estamos plenamente habilitados para sostener que se trata de un injerto en el libro de Job, con el que no tiene nada que ver, ni con sus personajes, ni con su tema. Hasta a primera vista aparece un indicio de esta inhábil agregación en la palabra *Porque*, con la que comienza el v. 1, que está revelando que debía seguir a un preámbulo u otro trozo, que no se nos ha conservado. Lods opina sobre este cap. lo siguiente: "Es uno de los trozos más brillantes del libro: en él se desarrolla esta idea, que la sabiduría es inaccesible al hombre y que sólo la posee Dios. Pero esta tesis conviene muy mal en boca de Job; quien lejos de creer al espíritu humano incapaz de penetrar los misterios del universo, reclama insistente e imperiosamente en el resto del poema, la explicación de sus sufrimientos, (31, 35-37). La serena afirmación de la ignorancia humana que constituye el cap. 28, tampoco estaría mejor colocada en boca de uno de sus interlocutores, porque éstos creían comprender perfectamente la razón de los males infligidos a su amigo. El citado cap. 28 debió ser primitivamente un pequeño poema independiente, uno de esos elogios de la sabiduría que les agradaba a las escuelas judías, y de los cuales tenemos muestras en el libro de los Proverbios (8; § 1585-1586) y en el Sirácida o Eclesiástico (cap. 24). No sería imposible que este trozo brillante fuera del autor mismo del diálogo, pues la idea capital es de aquellas que le eran caras, siendo casi la que inspira los discursos de Yahvé. El estilo no le cede en riqueza, ni el desenvolvimiento en abundante regularidad a las más bellas páginas del diálogo" (*Hist. litt.* p. 680). Gautier termina su estudio sobre el aludido capítulo, con estas reflexiones: "Causa asombro, no sin motivo, encontrar repentinamente, en medio de tantas palabras emotivas y apasionadas, una exposición esencialmente didáctica, majestuosa y tranquila, como



es el cap. 28. Probablemente, pues, este magnífico trozo, que forma por sí solo un todo perfecto, no debe ser considerado como formando parte del poema de Job. No hay que tratar de hacerlo entrar, de grado o por fuerza, en el plan de la obra, sino conservarlo preciosamente como una de las más puras joyas de la poesía hebraica" (*Int.* II, ps. 114-115). Dhorme entiende, de igual modo, que "el cap. 28 no pertenece a la discusión (de Job con sus amigos). Es un magnífico poema sobre la sabiduría, en el tono de Prov. 8, 22-31. No se trata ya del problema del mal, sino de la sabiduría en sí y del misterio del conocimiento. El poema ha sido insertado en el libro de Job para formar una especie de juicio general sobre las discusiones precedentes. El autor puede muy bien ser el mismo que el del diálogo poético. Ha querido mostrar que la sabiduría no existe al término de las investigaciones humanas y que Dios sólo, que la posee, puede comunicarla" (Introducción al libro de Job, p. XLI).

OTRAS ADICIONES. — 4335. Hemos visto que Yahvé en sus discursos (38-41), no le dijo a Job que soportara pacientemente sus sufrimientos actuales, porque si continuaba siéndole fiel, le reservaría delicias de ultratumba (doctrina que hasta el mismo Yahvé ignoraba en aquella época), y en cambio se limita a expresar que es ocioso hablar de la naturaleza de Dios y pedirle cuenta de sus actos, tratando de aplastarlo con la enumeración de los misterios que presenta al hombre en la naturaleza. Después de hablar a Job de la creación del mundo y de una serie de fenómenos metereológicos frecuentes, aunque hasta entonces incomprensibles, pasa a la descripción de algunos animales, cuya vida y reproducción obedecen a leyes inexplicables. Entre ellos llaman la atención los tres, de los cuales ahora nos vamos a ocupar: el avestruz, el hipopótamo y el cocodrilo. Comenzaremos por el primero.

39, 13 *El ala del avestruz bate alegremente* (texto incierto)  
El 13<sup>b</sup> está tan alterado, que L. B. d. C. no se atreve a traducirlo.

14 *Porque abandona sus huevos en la tierra*  
*Y los deja calentar sobre el suelo, (o incubar en la arena,*  
[V. S.)

15 *Olvidando que el pie puede aplastarlos,*  
*Y que las bestias salvajes puedan destruirlos.*

16 *No es tierno con sus hijuelos, como si no fueran suyos;*  
*No le importa que sean vanas sus penas* (de poner los  
[huevos).]

17 *Porque Dios le ha hecho olvidar la sabiduría,*  
*Y no le ha concedido entendimiento.*

18 *A su tiempo se levanta en alto* (Valera, según el original  
[alterado])

(o *Cuando bate las alas levantadas en alto*)

*Se ríe del caballo y de su jinete.*

Esta estrofa, de texto tan deficiente, no se encuentra en la versión griega; proviene de Teodoreto, historiador eclesiástico griego (387-458 n. e.). Es incierto que los avestruces no se preocupan de sus huevos, ni de sus hijuelos, llamados *charabones* en las Repúblicas del Plata. Podemos asegurar que, siendo muchachos, hemos encontrado en campos del Uruguay, nidos de avestruz, con muchos huevos, los que, se dice, son incubados por el macho. Defienden a sus charabones con la misma tenacidad que otros animales defienden a sus respectivas crías. Lo único verídico en la citada estrofa, es la extraordinaria rapidez del avestruz, y al efecto asegura el *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano* que “para dar una idea de la increíble celeridad de este animal, basta consignar que en diferentes pruebas que se han llevado a cabo, los avestruces han ganado siempre a los caballos de carrera. A esta rapidez reúnen una gran resistencia que les permite sostener su marcha por espacio de varias horas sin que den señales de gran cansancio”. Ahora en lo tocante a la posterior agregación de la transcrita estrofa al cap. 39, he aquí las razones dadas para ello por Lods: “Existen diversos pasajes del libro de Job que parecen haber sido amplificados, sea por manos diversas, sea a lo menos en épocas distintas por el autor, no que esos pasajes descubran en las ideas expresadas, tendencias divergentes, sino a causa de ciertas desigualdades de estilo. Así, en el discurso de Yahvé, la estrofa sobre el avestruz (39, 13-18), porque no tiene, como las concernientes a los otros animales, la forma de una pregunta formulada a Job por Dios (el que por el contrario es nombrado en tercera persona); no figura en el texto primitivo de los Setenta; y en que insiste en la estupidez del animal y no sobre sus cualidades o sobre el misterio que lo envuelve” (*Ib*, p. 682).

4336. Veamos la descripción de los otros dos animales, en los aludidos discursos, que la crítica moderna considera igualmente como interpolaciones. Se trata de animales característicos del Nilo: el hipopótamo y el cocodrilo, que nuestro poeta llama *Behemoth* y *Leviatán* respectivamente, —animales que también nos describen, uno después del otro, Herodoto y Plinio,— y que son designados por sus citadas denominaciones hebreas, en las versiones de Valera y de Pratt, lo mismo que en la Vulgata, la versión inglesa, L. B. R. F. y Dhorme. Debemos hacer notar que varían las distintas ediciones de la Biblia en el corte de los caps. relativos a los discursos de Yahvé, pues unos hacen terminar el 39 en el v. 30, comenzando el 40 con los vs. 31-35 del 39, y principian luego el 41 con la descripción del cocodrilo o leviatán, normalizán-

dose todas las numeraciones con el cap. 42. Nosotros seguimos las divisiones establecidas en L. B. d. C., L. B. A. y V. S. A continuación transcribimos la descripción del hipopótamo:

- 40, 10 *He aquí el hipopótamo delante de ti:  
Se alimenta de hierba, como el buey.*
- 11 *Mira, su fuerza está en sus lomos,  
Y su vigor en los músculos de su vientre.*
- 12 *Pone rígida la cola como un cerdo;  
Los nervios de sus muslos (o testículos —La Vulgata) están  
[entrelazados.*
- 13 *Sus huesos son tubos de bronce,  
Su esqueleto (o sus miembros) como una barra de hierro.*
- 14 *Es la primera de las obras de Dios:  
Ha sido creado soberano de sus compañeros. (Texto  
[incierto).*
- 15 *Porque las praderas lo proveen de pasto;  
Destruye allí todas las bestias salvajes. (Texto muy incierto).*
- 16 *Debajo de los lotos se acuesta,  
En lo oculto de los cañaverales y de los pantanos.*
- 17 *Lo cubren los lotos con su sombra;  
Los álamos (o sauces) del valle lo rodean.*
- 18 *Y si el río se desborda, no se inquieta;  
Permanecería tranquilo aunque un Jordán saltara a borbo-  
[tones contra su boca.*
- 19 *¿Quién lo tomará en sus redes,  
Y le atravesará las narices para pasar cuerdas por ellas?*

4337. Tal es la descripción que se nos da, como hecha por Yahvé, del monstruo *behemoth*, que los Setenta traducen por la *gran bestia*. La V. S. lo llama *rinoceronte*; pero la generalidad de los antiguos creían que era el elefante, como así, en nota, lo trae la versión inglesa. Scío escribe al respecto: "Se cree que sea el elefante, por ser el animal terrestre de mayor tamaño de cuantos conocemos. Y *leviatán*, traducido por los LXX *draconem*, quieren que sea la ballena. Samuel Bochart persuadido que en la Arabia había poca o ninguna noticia de aquellos monstruos, aplicó la palabra *behemoth* al *hipopótamo*, y al *cocodrilo* la de *leviatán*, anfibios, y casi propios del Nilo. Pero los Santos padres S. Basilio, San Ambrosio, San Agustín y S. Jerónimo han reconocido bajo los símbolos de aquellas fieras, en un sentido más profundo, a Luzbel y los ángeles malos, y también a los malos e impíos, especialmente al Anticristo y sus secuaces; y aún añadió San Gregorio (Moral. Lib. 33, núm. 59) que las dos bestias que describe Job en este lugar, son las mismas que se manifestaron a San Juan en el Apoc. 13, y que

por la una se significa la congregación de los impíos, y por la otra la de los malos cristianos, que han de apostatar de la fe por la malicia del demonio y persuasiones del Anticristo". ¡Cuántos absurdos, utilizando el simbolismo, descubre el sectarismo en las páginas bíblicas! Observa Dhorme que "es notable que el hipopótamo, a pesar de su fuerza extraordinaria, se contente con alimento vegetal: *come hierba como el buey*. La semejanza del hipopótamo y del buey, que ha valido al primero el nombre de *buey marino* (*bomarino* en italiano) había impresionado a los antiguos (Herodoto, II, 71). Plinio nota que se alimenta de mieses y que tiene la misma pezuña que los bueyes". La V. S. se basa en 12ª para sostener que el *behemoth* del texto es el rinoceronte, pues dice: "el hipopótamo no tiene la cola larga y poderosa"; en cambio Dhorme expresa que "el matiz de *poner rígida* es más apropiada a la descripción de la cola del hipopótamo, que es corta y dura". L. B. A. manifiesta igualmente que "cuando el hipopótamo yergue su cola, ésta presenta la forma de un tronco de cedro, porque es gruesa en su origen y se adelgaza rápidamente". En cuanto a considerar a este animal como la primera de las obras de Dios (v. 14ª) opina L. B. d. C. que esto puede entenderse "ya en el orden del tiempo (Prov. 8, 22; según Gén. 1, 21 los monstruos acuáticos fueron los primeros animales creados), ya en el orden de la fuerza, según 14ª y 15ª". Finalmente el poeta en los vs. 16-17 nos pinta donde suele estar el hipopótamo a orillas del río; el detalle del v. 18 es peculiar de un anfibio, y el 19ª es idéntico al 21ª relativo al cocodrilo. Dhorme hace notar que los vs. 18-19 no existen en la V. A.: proceden de Teodoreto.

4338. Pasemos a la descripción del cocodrilo o leviatán.

- 40, 20 ¿Sacarás el Leviatán con anzuelo,  
Y le atarás la lengua con una cuerda?
- 21 ¿Harás pasar un junco por sus narices  
Ú horadarás su quijada con un garfio?
- 22 ¿Acaso te hará muchas súplicas,  
Te dirigirá ternezas?
- 23 ¿Concluirá un pacto contigo,  
Tomándole como esclavo perpetuo?
- 24 ¿Juguetearás con él como con un pájaro,  
Le atarás para entretenimiento de tus niñas?
- 25 ¿Asociados comerciarán con él,  
Lo venderán para repartirlo entre los cananeos (§ 1677)?
- 26 ¿Le acribillarás la piel con dardos,  
Le traspasarás la cabeza con el harpón de pesca?
- 27 ¡Pon tu mano sobre él;  
No pensarás más en atacarlo!

- 28 *Tu esperanza será vana:*  
*¡A su sola vista quedarás aterrado!* (Texto incierto).
- 41, 1 *Ninguno es bastante atrevido para provocarlo,*  
*Y ¿quién le resistiría frente a frente?*
- 2 *¿Quién lo ha afrontado y se ha salvado,*  
*Quién, bajo toda la extensión de los cielos?* (Texto incierto).
- 3 *Texto muy alterado, que no existe en V. A.; quizá primitivamente en Teodoreto, de donde proviene, decía algo así como esto:*  
*Yo no me abstendré de alabar sus miembros,*  
*Y de decir su vigor incomparable.*
- 4 *¿Quién ha levantado su vestido,*  
*Quién ha penetrado su doble coraza?*
- 5 *¿Quién ha abierto las puertas de su boca?*  
*Alrededor de sus dientes reina el terror.*
- 6 *Su lomo es un conjunto de escudos*  
*Cerrado con un sello de piedra.* (Texto alterado e incierto).
- 7 *Se tocan el uno al otro;*  
*El aire no puede pasar entre ellos.*
- 8 *Se adhieren entre sí;*  
*Tan bien se traban, que no se puede separarlos.*
- 9 *Su estornudo hace brillar la luz;*  
*Sus ojos semejan los párpados de la aurora.*
- 10 *De su boca saltan antorchas,*  
*De ellos se escapan chispas de fuego.*
- 11 *De sus narices sale humo,*  
*Como de una olla hirviendo puesta en el fuego.*
- 12 *Su resuello quema como brasa,*  
*Y llamas salen de su boca.*
- 13 *En su cerviz reside la fuerza;*  
*Delante de él salta el terror.*
- 14 *Las partes blandas de su carne se adhieren a su cuerpo,*  
*Son sólidas, inquebrantables.*
- 15 *Su corazón es duro como una piedra, (Ez. 11, 19; 36, 26)*  
*Duro como la muela solera (o inferior) del molino.*  
 [ (§ 3253 bis )
- 16 *Cuando se arroja al agua, tienen temor las olas,*  
*Las ondas del mar se retiran.* (Texto muy incierto).
- 17 *Si lo toca una espada, ella no resiste,*  
*Ni tampoco lanza, jabalina o dardo.*
- 18 *Reputa el hierro como paja,*  
*Y el bronce como palo podrido.*



- 19 *La flecha no le hace huir,  
Las piedras de la honda se le tornan en hojarasca.*
- 20 *La maza le parece una pajilla;  
Se ríe del silbido de la azagaya.*
- 21 *Bajo su vientre hay como puntas de tiestos (o cascos);  
Es una rastra que extiende sobre el cieno.*
- 22 *Hace hervir el abismo (o el fondo del mar) como una olla,  
Hace que el mar semeje a un caldero de perfumista.*
- 23 *Tras de sí deja una estela reluciente:  
Se diría que el abismo está canoso. (Texto incierto).*
- 24 *No hay sobre la tierra quien se le parezca,  
Ha sido creado el señor de los animales.*
- 25 *Los más arrogantes le temen,  
Es el rey de los más soberbios.*

4339. Para apreciar debidamente esta doble composición poética sobre el hipopótamo y el cocodrilo, debe ante todo tenerse presente que se trata de una disertación que se pone nada menos que en boca del mismo Dios. La relativa al hipopótamo parece ser la exposición de un profesor de zoología que estuviera dictando su clase, en la que va explicando a sus alumnos la anatomía del animal, dando detalles de sus músculos, nervios y cómo son sus huesos; su alimento, donde lo consigue, los lugares donde vive y algunas de sus características como anfibio. Exposición completamente objetiva, que difiere notablemente de la primera parte de la del cocodrilo, hecha en forma de preguntas en las que se expresa la impresión que éste produce en el espectador. Los asociados de 40, 25 son los pescadores que pescan en sociedad (Luc. 5, 10) y que luego venden el pescado a los detallistas. Sobre la forma interrogativa de 40, 19, véase lo dicho al final del § 4337. Ahora las preguntas que dirige Yahvé a Job, respecto al cocodrilo, son en general de lo más pueril y tonto que pedirse puede, como aquella en que lo interroga si atará al cocodrilo para entretenimiento de sus niñas, máxime si se recuerda este antecedente de la historieta: que el mismo Yahvé había permitido que el Satán matara a todos los hijos e hijas de Job (1, 9-12, 18-19). En la segunda parte del relato sobre el cocodrilo (41, 5<sup>b</sup>-25) se abandona el tono interrogativo y se insiste principalmente sobre la impenetrabilidad de su piel y sobre el terror que causa la vista de ese animal. En 41, 6-8 se describe la espesa coraza que lo recubre, tocante a la cual Reuss da estos detalles: "Las escamas del cocodrilo, sobre todo las de la parte superior del lomo, presentan el aspecto de un gran número de cuadrados o rombos encorvados, separados entre sí por ranuras que forman un dibujo muy irregular. El poeta llama la atención sobre este hecho que esa coraza de escamas carece de intersticios, lo que no ocurre con las corazas de que se arman los hombres".

Explicando el v. 9 dice L. B. d. C.: "Al cocodrilo le gusta extenderse al sol, bosteza entonces y estornuda, lo que produce una especie de chorro de agua brillante a la luz. Sus ojos son la parte de su cabeza, que emerge primero del agua. El jeroglífico significando la aurora, representaba ojos de cocodrilo". También Dhorme interpreta el v. 10, diciendo: "Alrededor de la boca del cocodrilo saltan chorros de agua, que parecen otras tantas antorchas, bajo el efecto del sol". Antes de concluir con estas adiciones, no olvidemos que Scío, traductor y comentarista de La Vulgata, describe el *behemoth* como elefante y el *leviatán* como la ballena, de modo que todo lo que el texto dice del cocodrilo, él lo aplica a este cetáceo. En resumen estas profusas descripciones, que sólo contribuyen a ridiculizar a Yahvé, que nada tienen que ver con el fondo del asunto, son la inhábil obra de un judío poeta, probablemente residente en Egipto, a quien le pareció oportuno hacer esta amplificación. Lods dice al respecto: "Los largos desarrollos sobre el hipopótamo y el cocodrilo considerándose generalmente como adiciones, porque son, sobre todo el segundo, más extensos que los consagrados a las otras maravillas de la creación; tienen un estilo más rebuscado y una manera puramente descriptiva, que no convienen casi nada con la larga reprensión dirigida por Yahvé a Job.... Primitivamente no habría habido sino un apóstrofe de Yahvé a Job (38; 39; 40, 2, 8-14) y una sola respuesta del héroe (40, 3-5; 42, 2, 3<sup>b</sup>, 5-6)". (*Hist. Litt.* p. 682).

## CAPITULO VI

### Cuestiones finales

LAS DESGRACIAS DEL JUSTO.— 4340. Examinado ya todo el libro de Job, estamos ahora habilitados para considerar cómo en él se resuelve el problema del sufrimiento del hombre bueno. Veamos cómo se encara ese problema en las tres partes fundamentales del libro, a saber: 1º en el cuento popular que da tema al relato, o sea, el prólogo y el epílogo; 2º en el poema en su forma original; y 3º en los discursos de Eliú, agregados posteriormente. Del cuento popular resulta que el hombre bueno, piadoso, concluye viéndose libre de sus dolores y siendo ampliamente recompensado. Esos inmerecidos sufrimientos no constituyen castigos, sino medios de que se vale Dios para convencerse o para convencer a algún otro ser divino de la piedad desinteresada del sometido a tal prueba. Lods recuerda al efecto, el caso de Abraham, a quien le dió Yahvé, un día, una orden bárbara e incomprensible, no deteniendo la cruel experiencia sino en el momento supremo, diciendo: “*No extiendas la mano sobre (o contra) el niño, porque ahora yo sé que temes a Dios*”. (Gén. 22, 12). Léase sobre este pasaje § 2296. Además también se desprende del prólogo que existen en el mundo espíritus maléficos a los cuales permite Dios que atormenten a los seres más piadosos, debiendo por lo tanto distinguirse entre los males *queridos* por la divinidad y los que ella *tolera*, aún cuando en la práctica, para el paciente, el resultado viene a ser el mismo. Pasando al poema primitivo u original, en él se combate la idea corriente que el sufrimiento es el castigo de una falta; pero no se atreve el poeta a dar una solución clara y concreta al problema que tan brillantemente trata de los males que afligen al hombre justo. Al final, hace que Yahvé aconseje a Job que se resigne a la ignorancia sobre dicha cuestión, siendo ésta uno de los tantos misterios que rodean al hombre. Por último, con respecto a las adiciones hechas al libro de Job, he aquí lo que nos dice Lods: “A la reserva extrema de las conclusiones del poeta, se opone la vehemencia afirmativa de los doctrinarios que retocaron, amplificaron y corrigieron su obra en el sentido de la ortodoxia tradicional. Eliú, p. cj., tiene una solución para todos los enigmas que tan grandemente atormentan a Job. ¿Por

qué Dios hace sufrir a los que se creen justos? Es para advertirlos, prevenirlos en particular contra su secreto orgullo, y así salvarlos de la muerte (33, 17-30; 36, 5-15). ¿Por qué el Omnipotente parece a veces inactivo dejando prosperar al inicuo? Es que en realidad ese inicuo se ha arrepentido (34, 31-33). ¿Por qué Dios parece sordo a los gemidos de las víctimas de la opresión? Es que éstas se limitan a quejarse sin buscar realmente a Dios, que podría salvarlos, o bien se dejan ir a la blasfemia como Job (35, 9-16). Después de esto, no se ve bien el porqué Eliú, inspirándose en los discursos de Yahvé, termina declarando los caminos de Dios por encima del alcance del hombre (36, 22-37, 24): insondables lo son sin duda, según Eliú, en cuanto a su amplitud y a su sabiduría; pero no en cuanto a su equidad. Para él es perfectamente explicable el curso del mundo, de todo punto conforme a la justicia retributiva y a la solicitud educativa de Dios. — Si estos retoques han desfigurado algo la obra primitiva, han tenido sin embargo una utilidad mayor. Han contribuido poderosamente a que fuera posible la entrada de este libro audaz en el canon bíblico, y por lo tanto a asegurar su conservación. Gracias a ellos, en efecto, las dudas de Job no aparecen más que como debilidades temporales; la obra parece terminar con el triunfo de la doctrina establecida, tanto más que el poeta mismo, por respecto a la tradición popular que había tomado por cuadro, y a los gustos arraigados de los oyentes y lectores de cuentos de todos los tiempos, había conservado la conclusión tranquilizadora de la narración primitiva. Especialmente, las edades ulteriores sólo se han acordado del Job del prólogo y del epílogo y han olvidado las dudas y rebeliones del héroe del poema. Conocida es la lección que saca del libro la epístola de Santiago: “*Habéis oído referir la historia de la constancia de Job, y habéis visto el fin que le concedió el Señor, porque el Señor es misericordioso y compasivo*” (Sant. 5, 11). Igualmente la versión latina de Tobías celebra la paciencia de Job y los dichos edificantes que oponía a las preguntas irónicas de su mujer y de los otros espectadores de su decadencia (2, 12-23)” (R. H. Ph. R. tº 14, ps. 522-524).

EPOCA EN QUE SE ESCRIBIO EL LIBRO DE JOB. — 4341. Se han emitido las más opuestas opiniones sobre esta cuestión, al punto que algunos, basándose en lo arcaico del tema, han llegado a atribuir la obra al propio Moisés. Otros, sin incurrir en tales exageraciones, se inclinaban a sostener que era obra preexílica, en virtud de que Ezequiel nombra a Job (14, 14; § 3802). Reuss, que cita ese texto, por el cual el profeta “parece conocer el libro de Job”, abordando el referido tema, dice: “Antes agradaba pensar que era el más antiguo libro del mundo. Se suponía que debía ser anterior a Moisés, porque expone costumbres tan primitivamente patriarcales, y no hace la menor alusión a la histo-

ría de Israel, a sus milagros, a su ley, a su culto. Esta opinión está abandonada desde hace largo tiempo por una crítica prudente, que no se deja guiar por las apariencias y los prejuicios. Se ha comprendido que no hay en esa obra la ingenua expresión de una fe religiosa no aún desarrollada, como debió ser la de una alta antigüedad, sino al contrario, el fruto de la meditación, de una reflexión madura y laboriosa. No es la poesía instintiva de las primeras edades; es una obra de arte y de combinación sabia, por lo que pertenece a una época mucho más reciente" (Introducción al libro de Job, p. 19). Sin embargo, no está todavía totalmente abandonada la creencia de que el libro de Job es de Moisés o de su época, pues muchos ortodoxos, creyentes en la inspiración divina de las Sagradas Escrituras, continúan en el día de hoy sustentando tan absurda opinión. Así tenemos a la vista una *Introducción a la Biblia*, del año 1930, en su segunda edición, escrita por el pastor William Henri Guiton, (§ 1692) obra en la que al mencionar por un lado a los que atribuyen el libro de Job a Salomón o a uno de los profetas ya anteriores, ya posteriores al destierro, y por otro lado a los que atribuyen el libro de Job a Moisés, durante su estada en el desierto de Madián, o a Job mismo, o a algún personaje saliente de la época patriarcal, en sus ps. 114-115 dice: "esta concepción nos parece mucho más verosímil. Este problema es sin duda insoluble; pero hay un hecho que permanece: la existencia de Job es incontestable. El libro lo presenta como una personalidad histórica; indica su país de origen, el de sus amigos; da la nomenclatura de sus riquezas y el nombre de sus hijas, (datos éstos y otros más detallados aún que de sus principales personajes da cualquiera novela, p. ej., el Quijote). Ezequiel lo menciona al mismo tiempo que a Noé y a Daniel (14, 14-20; § 3802), y San Santiago expone su paciencia en ejemplo y añade: *Vosotros habéis visto el fin que el Señor le acordó* (5, 11).

4342. Para buscar una solución razonable a ese problema, hay que proceder metódicamente, como lo hace Lods, examinando por separado cada una de las partes de que se compone el libro: 1º el cuento popular, que hoy constituye su prólogo y su epílogo; 2º el poema; y 3º las adiciones. El cuento popular es probablemente muy antiguo; pero su redacción por escrito es posterior al destierro. "La fórmula empleada en la conclusión: *Después Job murió anciano y harto de días*, (42, 17), escribe el citado exégeta, parece imitada de la del narrador sacerdotal del Génesis (25, 8; 35, 29). El Adversario, denunciador en la corte de Yahvé (§ 4254-4255), figura con el mismo nombre y funciones muy semejantes en una de las visiones de Zacarías, datada del 519 (3, 1-2; § 4090). Se ve en ella a este personaje acusar al sacerdote Josué ante Yahvé. Zacarías conoce también emisarios divinos circulando sobre toda la tierra y viniendo en seguida a dar su informe a Dios, como el



Adversario de Job, en el día en que *los hijos de los elohim* deben presentarse delante de Yahvé (Zac. 1, 10; 6, 5). La figura de Satán es, sin embargo, algo más evolucionada (o en todo caso un poco más próxima de lo que ella llegará a ser más tarde) en el prólogo de Job: no es solamente una encarnación de la justicia estricta (opuesta a la gracia), como en Zac. 3; es ya malévolo e injustamente sospechoso, lo que sugiere que el relato del libro de Job debe más bien ser posterior al tiempo de Zacarías. La historia de Job, que forma el prólogo y el epílogo, debe, pues, haber sido redactada, a lo más, hacia el año 400" (*Hist. Litt.* ps. 686-687).

4343. Para resolver el problema de la época en que fue escrito el poema hay que tener presente que era esa una época en que reinaba el individualismo y el universalismo, es decir, cuando se había dejado de considerar como innegable que las personas y los pueblos eran castigados por las culpas de sus antepasados. Así las calamidades que sufrió Judá se debieron a los hechos personales de Manasés por haber derramado sangre inocente y haber procedido contra la religión de Yahvé (II Rey. 23, 26; 24, 3-4; Jer. 15, 4; § 3185-3192). La doctrina de la responsabilidad individual de las faltas o pecados cometidos por los hombres, fue primero expuesta y defendida arduosamente por Ezequiel, tema que hemos tratado con detención en § 3807-3810, párrafos a los que remitimos muy especialmente al lector. El autor del poema, que hace decir a Job que los muertos nada saben de lo que les ocurre a sus hijos, ya sean felices o desgraciados (14, 21; § 4275), escribió pues, cuando el individualismo era doctrina corriente, mucho después de Ezequiel, y después igualmente del Segundo Isaías, cuyo universalismo comparte. Nuestro poeta utilizó además otros libros que tuvo a su alcance, como el Deuteronomio, Lamentaciones y la profecía de Jeremías, a quien imitó particularmente en la célebre maldición del día de su nacimiento, trozo que amplió en su cap. 3 (§ 3434). Para fijar, pues, la época probable en que fue escrito el poema de Job, hay que buscarla, como observa Lods, entre estos dos términos: *el a quo*, (desde el cual), desde que apareció por escrito el cuento popular, alrededor del año 400, según dijimos en § 4342; o el término *ad quem* (hasta el cual), en las cercanías del año 200, en que vieron la luz el Eclesiástico (el Sirácida), que expresa que Job practicó perfectamente la justicia (49, 9), y el Eclesiastés (§ 1794) que copia algunas de sus frases (Job, 1, 21; Ecles. 5, 14). Opina Lods que la aludida fecha debe buscarse entre esos dos términos, el año 400 y el año 200; pero más probablemente al comienzo de dicho período, o sea, en el período persa, en virtud de la pureza aún muy grande de la lengua. Fijada así la fecha del libro de Job primitivo u original, cae de su peso que los discursos de Eliú y demás adiciones del mismo son posteriores a la aparición de aquél. Y en cuanto al lugar

en que fue compuesto el libro de Job, cree el nombrado exégeta que lo haya sido en Palestina, por un judío, que, como en general los sabios de su nacionalidad (p. ej. el Sirácida) había viajado y observado, y que en particular conocía personalmente el Egipto (*Hist. Litt.* ps. 687-690).

LA HISTORIA DE JOB Y EL FOLKLORE INTERNACIONAL. — 4344. Como dijimos en § 4255, parece que el cuento popular, que sirve de marco al poema de Job, es de origen extranjero, y muchas de sus partes tienen gran semejanza con idéntico tema tratado en otras literaturas, especialmente en las de Babilonia, de Egipto y de la India, lo que da a atender que quizá estemos ante temas de folklore universal. Conviene, pues, que en confirmación, demos una breve ojeada a algunos de esos trozos de otras literaturas, muy similares a la hebraica que estudiamos. Según el relato de una de las versiones que circulan en la India, tocante a los sufrimientos del rey Hariscandra, un día se reunieron los dioses y las diosas bajo la presidencia de Indra, dios de la atmósfera, con los más célebres ascetas. Trataron entre otras cosas, si sería posible encontrar en el mundo un príncipe sin faltas graves. Todos estuvieron de acuerdo en sostener la negativa, menos Vasista, quien afirmó que su discípulo Atschandira (o Hariscandra) era de conducta irreprochable. Shiva Rutren, (el destructor, el Plutón indio) aseguró entonces a los dioses que pronto les mostraría los defectos de ese príncipe, si consentían en entregárselo. Vasista aceptó el desafío, y se convino que aquel cuya aserción fuera reconocida falsa, cedería al otro todos los méritos adquiridos por una larga serie de penitencias. Shiva entonces sometió a Hariscandra a toda clase de sufrimientos: lo redujo a la más extrema pobreza, lo despojó de su reino, hizo matar a su único hijo y lo privó de su mujer. A pesar de esas calamidades persistió Hariscandra en la práctica de todas las virtudes, hasta el punto que los dioses que habían permitido tales pruebas, a las cuales ellos mismos hubieran sucumbido, lo recompensaron ampliamente, le devolvieron su mujer y resucitaron a su hijo. Shiva tuvo que ceder a Vasista todos los méritos que había adquirido, quien los transfirió a Hariscandra. Existen otras versiones sobre el motivo de las persecuciones efectuadas contra el héroe, creyendo algunos autores que el relato expuesto, —que juzgan que remonta a lo sumo al siglo III n. e.— debió haber sufrido la influencia de la historia de Job, llevada a la India por misioneros cristianos. “Pero aun cuando esto fuera así, expresa Lods, de quien tomamos estos datos, no resultaría menos un innegable parentesco general entre el cuento indio en sus formas antiguas y el relato hebreo: las desgracias del héroe siempre tienen por causa los cálculos o los intereses opuestos de seres dotados de poderes sobrenaturales, de los cuales él es el juguete. Tenemos ahí sin duda variantes de un tema de folklore internacional. . . . La apuesta

entre seres divinos sugiere que la historia ha debido nacer y recibir su forma en pueblos politeístas, y sólo posteriormente ha sido adaptada al monoteísmo". (*Ib.* p. 529).

4345. En pueblos más próximos a Israel, como Egipto y los de Mesopotamia, encontramos poesías semejantes a ciertas partes del poema de Job. Así a las lamentaciones de Job, del justo paciente que se queja a su Dios corresponden la antigua literatura sumero-acadia, el poema de Tabi-utul-Enlil, quien fiel a todos sus deberes para con el rey y para con los dioses, aunque inocente, sufre cruelmente a causa de una enfermedad enviada por un mal demonio; pero confía en la misericordia de su dios Marduk que le devuelva la salud, lo que obtiene al fin. "Las fluctuaciones, escribe Bertic, del lamento, de la plegaria y de los otros sentimientos religiosos son allí en todo comparables a las de la queja de Job, incluso la conciencia de que la acción divina no corresponde a la conducta moral del hombre. A la conversación poética de Job y de sus amigos correspondería también el poema acróstico babilonio, desgraciadamente aún muy incompleto, conocido en parte desde fin del siglo último, que trata de la queja de un paciente que, impelido por amargas pruebas, desespera de la justicia de los dioses, y conversa con un amigo que le espetó discursos en más de un punto semejantes particularmente a los de Elifaz, alternando también la queja con las exhortaciones morales de este amigo. Por otra parte, las maneras de pensar de Job o de sus amigos, sobre el origen, las causas de la enfermedad y del infortunio, sobre la intervención divina solicitada para su desaparición, sobre el hombre y su destino, antes o después de la muerte, se encuentran en esos trozos, o en otros más o menos semejantes, de carácter sobre todo litúrgico, sea babilónicos sea egipcios" (ps. 54-56). Sobre las literaturas quejumbrosas de Babilonia y Egipto, véanse § 1180-1187; 4254 y los párrafos allí citados. Téngase en cuenta además que aunque se hallen en ellas trozos parecidos a pasajes del libro de Job, es distinta su inspiración y su desarrollo, pues en algunas de esas literaturas extranjeras el doliente llega a la solución del suicidio, y en otras, como la egipcia, busca el desenlace en la vida de ultratumba, idea ajena por completo al caso de Job. Lods termina su erudito estudio del poema de Job, manifestando: "Si parece que el poeta judío conoció y utilizó en cierta medida, ya por la forma, ya por el fondo de su obra, lo que habían escrito sobre el tema los sabios de Egipto y de Babilonia, no existe prueba hasta aquí que ninguno de éstos, antes de él, se haya consagrado al problema del sufrimiento del justo con el vigor y la independencia de espíritu que en él aportó el pensador hebreo, y lo haya encarado bajo el mismo ángulo". (*Hist. Litt.* ps. 695-696).

## CAPITULO VII

# El Salterio

PARTES CONSTITUTIVAS DEL LIBRO. — 4346. En distintos tomos de esta Historia hemos tratado más o menos extensamente de los salmos en general o de algunos en particular, como p. ej., en los párrafos 649-661, 1125-1273, 1387-1390, 1441-1444, 2940-2941 y 3679-3682. Vamos ahora a tratar de dar una visión de conjunto de ellos, y de su aparición como libro canónico judío. El Salterio se ha ido formando paulatinamente por sucesivas agregaciones de sus varios componentes. Considera Lods que ese trabajo de reunión de sus elementos se realizó por lo menos en tres etapas. PRIMERA ETAPA. — En su primer período, existían gran número de pequeñas colecciones aisladas, de las cuales en el libro actual son aún reconocibles las siguientes: 1º El grupo de los salmos 3 al 41, que tienen todos la indicación: *De David*, excepto el 10 y el 33. Sobre el 10 (§ 1126, n), indebidamente separado del 9 por los inasoretas, dice L. B. d. C. al comienzo de este último: “La versión griega está en lo cierto al contar los salmos 9 y 10 por uno solo, porque carece de encabezamiento y corta un acróstico que principia en el salmo 9 y termina en el 10. Es visible en efecto que el poema era alfabético (§ 1163-1164), es decir, que las letras iniciales de las estrofas sucesivas seguían el orden de las letras del alfabeto hebreo. Se hallará en el salmo 37 un ejemplo intacto de este género de poesía. En nuestro salmo el texto ha sufrido mucho: en el 10, los vs. 1-11 sólo presentan vestigios del acróstico y encierran numerosas obscuridades. Quizá esa parte, así como el fin del Sal. 9 ha sido retocado bastante profundamente”. El Sal. 33 lleva el encabezamiento “*De David*”, en la versión griega. — 2º El grupo de salmos 51 a 72; éste último termina con estas palabras: *Fin de las plegarias de David, hijo de Isaí*. Todos ellos tienen el encabezamiento: *De David*, menos el 71 y el 72 que figuran como de Salomón (§ 1441-1444). — 3º Los salmos de Asaf, que comprenden el 50 y los 73 a 83. — 4º Los salmos de los hijos de Coré. Llevan esta denominación dos pequeños grupos: 42 al 49 y 84 al 88, menos el 86 encabezado *De David*. Quizá los Nos. 88 y 89, que llevan los nombres de Hemán y Etán, ezrahitas, respectivamente, pertenezcan



a la colección de los hijos de Coré (I Rey. 4, 31; I Crón. 2, 6; 6, 33; 38, 44). — 5º Los salmos 93 a 99 que celebran el advenimiento de Yahvé a la reyecía: sólo el 94 no da a Yahvé el título de rey. — 6º Los salmos litúrgicos de *Aleluya* o de aclamación a Yahvé: 105-107, 111-118, 135, 136, 140-150. — Y 7º Los salmos 120-134 llamados de *las subidas* o de las peregrinaciones a Jerusalén (§ 1443). Debieron existir además algunas otras colecciones sueltas, como resulta del salmo que se incluyó en el libro de Habacuc (§ 3680).

4347. SEGUNDA ETAPA. — Ésta consistió en copiar varias de las indicadas series en un solo rollo, sin fundirlas todas en una colección. El Salterio actual, según dijimos en § 1129, consta de cinco libros, cada uno de los cuales termina con una doxología, menos el 150 que todo él es una aclamación a Yahvé, viniendo así a servir de doxología del conjunto del Salterio. El primer libro comprende los salmos 1-41; el segundo, los números 42-72; el tercero, los Nos. 73-89; el cuarto, del 90 al 106; y el quinto, del 107 al 150. Observa Lods que la separación entre el 4º y el 5º libro cae entre dos salmos de la serie Aleluya; y que el 2º y el 3er. libro constituían en cierto momento una sola obra, como lo prueba el hecho de que Dios es llamado en ellos *Elohim*, (excepto en los salmos 84-89, que forman un apéndice agregado posteriormente) mientras que en el resto del Salterio casi siempre se le nombra *Yahvé*. . . La preferencia en los salmos 42 a 83 por el nombre *elohim* (206 *elohim* contra 43 *Yahvé*) no procede de los mismos autores de los salmos; porque una de las composiciones del segundo libro, el salmo 53, en el cual a Dios siempre se le llama *Elohim*, se encuentra en el primer libro, (salmo 14), donde Dios es llamado *Yahvé*. Es claro que fue un revisor que puso *elohim* en vez del nombre propio del dios de Israel, *Yahvé*, substitución hecha mecánicamente que lo condujo a crear fórmulas hebreas bárbaras. . . Una vez substituyó la palabra *elohim* a un término que semejaba solamente al tetragrámaton sagrado (§ 355 *yiheyeh* y *yiheyoh*). El poeta dirigiéndose a un rey había escrito en el salmo nupcial 45: "Tu trono *subsistirá* siempre y a perpetuidad" (v. 6), y el corrector le ha hecho decir: "Tu trono, *oh Dios*, es por siempre y a perpetuidad", (1) —sin darse cuenta de la enormidad que resultaba

(1) L. B. R. F. trae "Tu trono *fundado por Dios*, durará por siempre". L. B. d. C. anotando ese v. dice: "Suponemos que en vez de *oh Dios* había primitivamente *subsistirá* (YHYH) y que esta palabra fue leída por error *Yahvé* (YHWH), después corregida por *elohim*, Dios". Téngase presente que la Vulgata y las demás Biblias le dan el N° 1 a las simples indicaciones del encabezamiento de los salmos; así p. ej. ellas tracen como 4, 1; *Del Director de Canto, Con instrumentos de cuerdas. Salmo de David*. Esto no ocurre en las versiones españolas de Pratt y de Varela, que dan el N° 1 al v. siguiente.



su corrección, del punto de vista de la ortodoxia judía: ¡el calificativo de Dios dado sin restricción ni reserva a un rey! Naturalmente este pasaje fue invocado por los polemistas cristianos para probar el carácter divino del rey por excelencia, el Mesías (Heb. 1, 8). Es muy probable que en realidad tengamos aquí no un vestigio de la antiquísima creencia en el carácter divino de los reyes, sino la consecuencia de una ligera corrección de texto. El hecho de que ese revisor se limitó a efectuar sus retoques en la colección de los salmos 42 a 83, prueba que ese conjunto constituía, en su época, una obra independiente. Esta conclusión viene a quedar confirmada por la circunstancia de que dicho conjunto comprende varias composiciones que se encuentran en el primer libro del Salterio o en uno de los dos últimos, según se ve a continuación:

el 14= 53

40, 14-18 =70

31, 1-3= 71, 1-3

108 = 57, 6-11 y 60, 6-13.

El cuarto y quinto libros del Salterio debieron constituir una colección independiente, formada después de la anterior, pues, como nota Lods, "se encuentran en el salmo 108, fragmentos de los salmos 57 y 60 y ya con *elohim* substituído a *Yahvé*, mientras que el editor de los libros IV y V no tenía ningún escrúpulo en transcribir las consonantes del nombre sagrado. Por lo tanto el autor del salmo 108 tomó los elementos de su compilación a la edición elohista de la serie 42-83".

4348. TERCERA ETAPA. — Finalmente las tres colecciones indicadas se fundieron en un solo libro, nuestro actual Salterio. Probablemente fue entonces que se colocaron los salmos uno y dos a la cabeza de la obra, los que carecen del encabezamiento "*De David*", que tienen los siguientes, y que "expresan, según observa Lods, dos de los principios directores de la piedad judía, tal como se refleja en todo el libro: la fidelidad a la Ley (Sal. 1) y la esperanza mesiánica (Sal. 2)... Si los rabinos introdujeron posteriormente otras dos subdivisiones a las tres colecciones ya reseñadas, fue sin duda por necesidad de simetría, para que el plan del libro de cánticos respondiese al de la Ley. La división en cinco sólo está atestiguada en el siglo II n. e. entre los judíos, y en el siglo III entre los cristianos.... La fecha de la terminación del Salterio actual, sin recibir nuevas adiciones, es difícil de precisar. Lo que puede afirmarse es que debe ser buscada antes de la conquista de Palestina por los romanos, en el 63 a. n. e., porque los llamados *Salmos de Salomón* compuestos por esa fecha, no fueron ya admitidos en la colección, a pesar de su estrecha afinidad con muchas composiciones del libro ya canónico" (*Hist. Litt.* ps. 718-722). Tenemos así el *terminus ad quem*, o sea, hasta el cual se puede descender para llegar a la formación

de nuestro Salterio bíblico; pero ¿cuál será el *terminus a quo*, es decir, desde cuándo se comenzaron a formar las primeras colecciones que lo constituyen? Para resolver este problema, debe recordarse que los himnos religiosos ya existían en Babilonia y Egipto, antes de la aparición de Israel en la historia. Los hebreos no crearon ese género literario; lo imitaron de dichos poderosos imperios, directamente o por medio de sus antecesores los cananeos, que probablemente cultivaban ese género literario en sus santuarios de Palestina. Léanse al respecto los párrafos 1180-1187 y final del 4324 Lods cita (*Ib*, p. 725) el siguiente pequeño salmo de acción de gracias que un antiguo narrador israelita pone en boca de los filisteos, después de su victoria sobre Sansón:

*Nuestro dios ha entregado en nuestras manos  
A Sansón, nuestro enemigo,  
Que devastaba nuestro país,  
Y nos mató tanta gente* (Jue. 16, 23-24).

Edificado el templo de Jerusalén, se imponía el empleo de los cánticos en el culto, como lo tenían las demás naciones vecinas. La más antigua literatura hebrea atestigua la existencia de himnos religiosos en Israel (Ex. 15, 1-21; § 169; Am. 5, 23, § 2802; Is. 30, 29, § 3101), de modo que no hay duda que se cantaron salmos antes del destierro.

CARACTER Y TEMA DE LOS SALMOS. — 4349. El profundo estudio hecho de los salmos en el presente siglo, especialmente por Mowinckel, ha contribuido a cambiar el concepto que, en general, se tenía de ellos. Antes se les consideraba como simples efusiones de la piedad individual; hoy se les conceptúa, sobre todo, como partes litúrgicas del culto público, que desde la época de Salomón no se limitaba a matanza de animales y fumigaciones de incienso. Recuérdese que la religión de Yahvé siempre fue una religión nacional, por lo tanto sus himnos religiosos expresaban principalmente la piedad colectiva. El *yo* de los salmos, como ya lo hacía notar Reuss en el siglo pasado, (§ 1209) representa a menudo la comunidad, es la personificación de Israel. Además la mayor parte de los salmos tuvieron como autores a los cantores del Templo, aunque en ciertos casos pueden haber sido obra de particulares; pero a modo de recitación ritual p. ej., para un sacrificio de acción de gracias. La terminología de los salmos es también ritual; y en cuanto a la oposición del justo, (el devoto o piadoso) y el malvado o inicuo, (no sólo el criminal, sino el despreocupado en cuestiones religiosas), procede, según Mowinckel, de las nociones primitivas referentes a los sortilegios y sus víctimas (§ 1208). Nota Loisy que ya hace mucho tiempo se ha señalado la semejanza existente entre los salmos con anotaciones rituales y las liturgias babilónicas. “Los salmos bíblicos, dice,

no son efusiones sentimentales, poesías que sus autores hubiesen redactado para satisfacer su propio fervor, sino que son trozos de ritual en el sentido que fueron concebidos en vista de casos particulares para ser recitados con el designio de ser dirigidos a individuos que se encontraran en el caso en cuestión". En lo relativo al sentimiento muy vivo del pecado, interpretándolo de manera puramente moral, agrega ese autor, "procede de la idea muy antigua, del mal como resultado o castigo de falta, voluntaria o involuntaria, maleficiado, considerándose así por haber ofendido de una u otra manera a la divinidad, a veces sin saberlo. Los Salmos la implican incesantemente y a menudo la expresan. Se oye en ellos la queja del hombre afligido, que debe creerse culpable y que implora alivio, a la vez que el arrepentimiento de faltas conscientes y conscientemente lamentadas. Los salmistas judíos, como los de Babilonia, piden perdón de faltas que han cometido sin saberlo, o liberación de sortilegios cuyos autores desconocen. A esta forma primitiva del arrepentimiento corresponde la de la acción de gracias por la liberación de males públicos o privados, la que es imputada a la misericordia divina, como la desgracia era aehacada a la justa cólera de Dios o a una intermitencia de su benévola protección. Los Salmos, lo mismo que la Ley, no conjeturan una recompensa eterna. Ocurre que los salmistas representan la angustia del enfermo o del afligido como una bajada a los infiernos, de donde los saca Yahvé; lo que no es más que una imagen tomada a la mitología. Se supone que la justicia y la bondad de Dios se ejercen en este mundo; y los muertos, a los que no se los cree aniquilados, son sin embargo colocados fuera de la órbita en que se ejerce la acción divina (Sal. 115, 16-18; Is, 38, 18-19, § 2940-2941). "*La Rel. d' Isr.* (ps. 36-37, 250-252). Sobre esa frase de que los habitantes del sheol no alaban a Yahvé, dice L. B. d. C. anotando Sal. 6, 6 o 5 de nuestras Biblias: "Los israelitas, hasta hacia el siglo II a. n. e. creían que un muerto no puede tener más ninguna relación con Yahvé, sea (antiguamente) porque miraban al sheol como el dominio de otras potencias sobrenaturales, sea (en épocas más recientes), porque se representaban a los difuntos como sumergidos en una nada casi absoluta. La esperanza del restablecimiento de la comunión entre el hombre y su Dios después de la muerte, no aparece de manera segura sino en Daniel 12, 2, donde se profesa la creencia en la resurrección, y en Enoc que le agregó una retribución desde el sheol".

4350. Aunque culturales, he aquí algunos de los temas que abordan los salmos: 1º la *súplica* causada por la enfermedad o el infortunio atribuidos frecuentemente a sortilegios de sus enemigos (§ 1180-1187). A continuación el comienzo de dos ejemplos de esta clase de salmos (traducción de L. B. d. C.):

- 5, 1 *¡Presta oídos a mis palabras, oh Yahvé,  
Comprende mis suspiros!*  
2 *¡Está atento a mi grito de angustia,  
Oh mi rey, oh mi Dios!  
A ti es a quien yo dirijo mi plegaria, oh Yhavé.*  
6, 1 *Yahvé, no me reprendas en tu cólera,  
Y no me castigues en tu ira.*  
2 *Ten piedad de mí, oh Yahvé, porque estoy sin fuerza;  
Cúrame, oh Yahvé, porque mis huesos tiemblan de espanto;*  
3 *Mi alma también está toda temblorosa.  
Pero tú, oh Yahvé, ¿hasta cuándo (me abandonarás)?*  
4 *¡Vuelve, oh Yahvé, salva mi alma;  
Líbrame por tu bondad!*  
5 *Porque en la muerte no hay memoria más de ti;  
¿En el sheol quién te alabará?*

Este salmo 6 es uno de los siete que la antigua Iglesia calificaba de penitenciales (§ 1174, 1183-1184). 2º Salmos de *gratitud* por los servicios prestados por Yahvé, tales como el 40, 65, 66, y 138. He aquí algunos trozos del 66:

- 1 *¡Aclamad, habitantes de toda la tierra:*  
2 *Celebrad el esplendor de su nombre,  
Cantad el esplendor de su gloria!*  
3 *Decid a Dios: “¡Qué majestad en tus obras!  
La grandeza de tu poder constriñe a tus anemigos a adu-  
[larte.*  
4 *La tierra entera se postra ante ti:  
Te celebra; celebra tu nombre”.*  
8 *¡Pueblos, bendecid a nuestro Dios,  
Haced resonar su alabanza!*  
9 *Él nos ha vuelto a la vida  
Y no ha permitido que resbalen nuestros pies.*  
16 *¡Venid, escuchad! quiero contaros,  
A vosotros todos que teméis a Dios,  
Lo que él ha hecho por mí.*  
17 *Mi boca le ha invocado,  
Y he podido rehabilitarme, librarme de aquellos que me  
[odiaban.*  
18 *Si yo hubiese tenido en mi corazón malas intenciones,  
El Señor no me habría escuchado;*  
19 *Pero Dios me ha escuchado.  
He estado atento a los acentos de mi plegaria.*  
20 *Bendito sea Dios, que no ha retirado  
Lejos de mí su misericordia y su bondad.*

4351. 3º Salmos de *aleluya* o de *alabanza*, en los que se invita a aclamar a Yahvé. Se encuentran principalmente al fin del Salterio. Transcribimos en seguida el principio del 148.

- 1 *Aleluya.*  
*¡Aclamad a Yahvé de lo alto de los cielos,*  
*Aclamadle en las alturas;*
- 2 *Aclamadle, vosotros todos sus ángeles,*  
*Aclamadle, vosotros todos sus ejércitos; (103, 21ª)*
- 3 *Aclamadle, sol y luna,*  
*Aclamadle, vosotras todas estrellas brillantes;*
- 4 *Aclamadle, oh cielos de los cielos,*  
*Y vosotras, aguas que estáis encima de los cielos!*
- 5 *Celebren todos el nombre de Yahvé,*  
*Porque él mandó y fueron creados.*
- 6 *Los estableció para siempre, a perpetuidad,*  
*Les impuso una ley que no traspasarán.*

La expresión del v. 2: *todos sus ejércitos*, significa, según expresa L. B. d. C.: "Todas las potencias, todos los seres que están al servicio de Dios, a saber, además de los ángeles, los astros (Job, 38, 7), los vientos, el fuego (Sal. 104, 4), el espíritu (I Rey. 22, 21-22), el adversario (Job, 1-2) etc.". En cuanto al v. 4, recuérdese que los judíos creían en la existencia de varios cielos superpuestos; y el mismo apóstol Pablo declara que él estuvo en el tercer cielo (II Cor. 12, 2). Con respecto a las aguas que están encima de los cielos, véase nuestra *Introducción*, § 45. — 4º Salmos *didácticos*, que no son efusiones líricas, sino que utilizando la forma gnómica (§ 1550) se buscaba en ellos dar alguna enseñanza. A continuación algunos vs. del salmo 34:

- |       |    |  |
|-------|----|--|
| Lamed | 11 | <i>Venid, hijos, escuchadme,</i><br><i>Os enseñaré el temor de Yahvé:</i>                                      |
| Mem   | 12 | <i>¿Cuál es el hombre que desea vivir,</i><br><i>Que amaría prolongar sus días para disfrutar de la dicha?</i> |
| Nun   | 13 | <i>Guarda tu lengua del mal</i><br><i>Y tus labios de las palabras engañosas.</i>                              |
| Samec | 14 | <i>Apártate del mal y haz el bien,</i><br><i>Busca la paz y síguela.</i>                                       |

Esta clase de salmos suelen ser alfabéticos, tales como el 9-10 (§ 4346), 25, 34, 37, 111, 112, 140 y 145 (§ 1163-1164). Algunos de estos salmos didácticos son de carácter histórico (§ 1242). — 5º Salmos denominados *teocráticos*, porque se alaba a Yahvé como rey, p. ej. los Nos. 93, 97, 99. El 93 dice así:



- 1 *Yahvé es rey,  
Se ha revestido de majestad,  
Se ciñe de fortaleza.  
Ha fundado sólidamente la tierra, para que no bambolee;*
- 2 *Desde aquellos tiempos tu trono (el cielo) estaba afirmado:  
Tú existes desde la eternidad.*
- 3 *Los ríos han hecho resonar, oh Yahvé,  
Los ríos han hecho resonar su susurro;  
Que importa que los ríos hagan resonar su estruendo;*
- 4 *Más que el confuso estrépito de las muchas aguas,  
Más que las olas de la mar,  
Yahvé es poderoso en las alturas.*
- 5 *Tus testimonios solemnes son muy seguros;  
A tu casa pertenece la santidad (o la inviolabilidad),  
Oh Yahvé, por luengos días.*

Opina L. B. d. C. que “los vs. 3-4 aluden a la antigua tradición oriental según la cual el Dios Creador tuvo que vencer, para organizar el mundo, una rebelión de las potencias caóticas de la mar primitiva (el Abismo, Rahab, la Serpiente, el Leviatán, los Ríos, etc.)”. Sobre esto véase nuestra *Introducción*, § 29, 30<sup>e</sup>. — 6<sup>o</sup> Salmos de *entronización*, según Mowinckel, ver § 1245. Véanse también algunos trozos de los Sal. 15 y 24 en § 2763 bis y ter. — 7<sup>o</sup> Salmos de *las subidas*, o *peregrinaciones*, (120-134, § 1443). Transcribimos el 122.

- 1 *Yo me alegré cuando me decían:  
“Vayamos a la montaña de Yahvé”.*
- 2 *Y nuestros pies ahora se detienen,  
Bajo tus puertas, oh Jerusalén.*
- 3 *¡Jerusalén, edificada para ser una ciudad,  
Que nos una juntos (o que nos sirva a todos de lazo)!  
Texto muy incierto.*
- 4 *Es allí que suben las tribus,  
Las tribus de Yahvé.  
Es una ley para Israel celebrar  
A Yahvé en este lugar.*
- 5 *Porque es allí que estaban los tronos para el juicio (o de la  
[justicia])  
Los tronos de la casa de David.*
- 6 *Rogad por la dicha de Jerusalén;  
¡Gocen tus tiendas de la paz!*
- 7 *¡Reine la dicha en tus muros,  
Y la paz en tus fortalezas!*

- 8 *A causa de mis heermanos y de mis amigos,  
Quiero desearte la dicha.*  
9 *A causa de la casa de Yahvé, nuestro Dios,  
Pediré tu prosperidad.*

4352. Hay ciertos salmos de alto espiritualismo, reñidos con las prácticas del Templo, como el 50, inspirado en las grandes enseñanzas de los profetas del siglo VIII. Véanse algunos vs. de este salmo, tan en consonancia con las invectivas de Amós contra los sacrificios de animales (§ 2802).

- 50, 7 *Oye, pueblo mío, que yo hable,  
Oh Israel, que yo te dirija una solemne advertencia.  
Mi Dios, tu Dios (falta aquí algo así como en Sal. 81, 9, 11).*  
8 *No te reprenderé a causa de tus sacrificios:*  
(y sin embargo, los reproches que siguen, provienen de ellos).  
*Tú me ofreces holocaustos diariamente.*  
9 *No tomaré (o no reclamo) un toro de tu casa,  
Ni cabrones de tus apriscos,*  
10 *Porque todas las bestias del bosque me pertenecen,  
Los animales que pueblan por millares mis montañas.*  
11 *Conozco todas las aves de los cielos,  
Y todo lo que se mueve en los campos es mío.*  
12 *Si tuviere hambre, no te lo diría,  
Porque el mundo me pertenece con todo lo que contiene.*  
13 *¿Acaso como carne de los toros,  
O bebo la sangre de los cabrones?*  
14 *Ofrece a Dios como sacrificio, acciones de gracias (o tus  
[alabanzas]):*  
*Así pagarás tus votos al Altísimo.*  
15 *Invócame en el día de la angustia:  
Yo te libraré y tú me glorificarás.*

Como se ve, aquí el poeta hace hablar a Yahvé, pues ha comenzado diciendo:

- 1 *Yahvé habla, convoca la tierra,  
Desde el levante hasta el poniente.*  
3 *... Lo precede un fuego devorador,  
Y a su alrededor se desencadena el huracán.*

El salmista utiliza el estilo profético, pues siguiendo el procedimiento habitual de los profetas, hace aparecer a Yahvé en una teofanía, en el huracán, precedido por gran fuego, y convocando a la tierra y los cielos para que lo escuchen, que él va a dictar sus órdenes o sus enseñanzas. Aquí censura la matanza de animales que inútilmente se le ofrecen en

los sacrificios, pues proclama que son de él no sólo los animales del bosque, y todo lo que se mueve en los campos, sino que, en general, el mundo con todo lo que contiene, es igualmente de su pertenencia (*vs. 10<sup>a</sup>, 11<sup>b</sup>, 12<sup>b</sup>*). Por lo tanto son una tontería esos sacrificios sangrientos que se le ofrecen, como si él fuera a comer la carne o a beber la sangre de los animales que se inmolan en su honor. Lo que él desea es la gratitud, y el cumplimiento de los deberes morales prescritos por la Ley. Por eso concluye expresando que “*me honra el que ofrece un sacrificio de acción de gracias, y al que se conduce con integridad, le haré ver (o le manifestaré) mi salvación*” (v. 23; cf. con el v. 14). Sobre los sacrificios de acción de gracias, ver § 4025. Nótese que nuestro salmista introduce aquí una importante innovación litúrgica al eliminar de esa clase de sacrificios la inmolación de víctimas, ya que le hace a Yahvé combatir tales inmolaciones. Suprimida, pues, la víctima; el sacrificio de acción de gracias, ofrecido como testimonio de gratitud, dejaba de ser un sacrificio sangriento y quedaba reducido a lo que detalla Lev. 7, 12, a saber: presentar a Yahvé tortas sin levadura amasadas con aceite, galletas sin levadura untadas con aceite y flor de harina también impregnada de aceite. En tiempo de Amós la oblación que acompañaba al sacrificio de acción de gracias consistía en pan leudo (Am. 4, 5; §2801).

COMO CLASIFICA LODS LOS SALMOS. — 4353. En virtud de los expuestos antecedentes, Lods formula la siguiente clasificación de los salmos, repartiéndolos en cinco grandes clases: “1º La de los *himnos*, que comprende: a) los himnos propiamente dichos o alabanzas dirigidas a Dios; b) composiciones que desarrollan solamente ciertos motivos de himnos; c) cantos a la gloria de Jerusalén y los cantos de peregrinaje. — 2º La clase de las *plegarias*, que comprende; a) súplicas o salmos de angustia, pedidos de ayuda en el infortunio; b) plegarias para obtener un favor particular; c) acciones de gracia; d) plegarias que expresan confianza. — 3º Clase de las *bendiciones y maldiciones*, géneros cultivados preferentemente por el antiguo Israel, representadas en el Salterio por algunas composiciones o fragmentos de ellas. — 4º El grupo de las poesías *didácticas*, comprendiendo las siguientes variedades: a) la *tora* o instrucción divina dada por un sacerdote; b) composiciones propiamente didácticas (sentencias, beatitudes, lecciones sacadas de la historia); c) meditaciones: género intermedio entre la plegaria y la enseñanza doctrinal. — 5º Ultima clase: salmos del *género profético* con dos subdivisiones: a) oráculos y censuras; b) escenas apocalípticas. Queda fuera de esa clasificación el salmo 45, que no pertenece a la literatura religiosa, sino, como el Cantar de los Cantares, es del género profano, pues es un canto de bodas”. (*Hist. Litt.* p. 732).

4354. Hay muchos salmos que contienen elementos pertenecientes a tipos literarios distintos, lo que quizá se deba a errores de copistas. Así p. ej., observa L. B. d. C. que “en el salmo 19 se han reunido dos trozos (2-7 y 8-15) tan distintos por el ritmo como por el contenido. El primero comienza invocando la imagen grandiosa de la creación y luego celebra particularmente al sol, quizá inspirándose en algún viejo himno al dios *Shamash* (el sol); mientras que el segundo, que recuerda al salmo 119, elogia la Ley y termina por una plegaria”. Lo mismo pasa con el salmo 27, formado por dos composiciones independientes (1-6 y 7-14): la primera escrita probablemente por un sacerdote que expresa el deseo de habitar en la casa de Yahvé todos los días de su vida y cuidarla (v. 4); y la segunda es una súplica de uno que se encuentra en la adversidad. Igual cosa ocurre con el salmo 36, que “encierra dos trozos muy diferentes (1-4 y 5-11 de nuestras Biblias españolas), que se siguen sin transición. Quizá sean fragmentos de dos salmos distintos en su origen. El v. 12, sin lazo con lo que precede, se uniría probablemente al primer trozo”. El salmo 40 también está bipartido en trozos que reflejan situaciones diferentes. El primero es una plegaria de acción de gracias; mientras que el segundo, a partir del v. 12, es una súplica en el estilo quejumbroso de que hablamos en § 1183. Esa segunda parte es casi igual al Sal. 70. Idéntica es la situación del pequeño salmo 127, cuyos 2 primeros versos expresan que sin la bendición divina es vano todo trabajo; y en cambio los 3 últimos vs. ponderan la dicha de tener muchos hijos, temas completamente desemejantes el uno del otro. Por el contrario, fueron divididos inhábilmente salmos como el 9-10 (según dijimos en § 4346) y como ocurre con el 42. Al efecto anota L. B. d. C.: “Por error se ha separado del salmo 42, el salmo 43, que es la última estrofa de aquél. Esto resulta: 1º de la falta de encabezamiento del 43; 2º de la identidad del tema, del ritmo y del estilo de ambos (cf. 42, 10<sup>b</sup> y 43, 2<sup>b</sup>); y 3º del estribillo repetido tres veces (42, 6, 12; 43, 5). Eusebio ya había reconocido este error, y algunos manuscritos tienen los dos salmos reunidos en uno solo”.

4355. Finalmente hay otros salmos, a los que Lods denomina “mezclas litúrgicas”, que son cantados en la misma ceremonia por distintas voces, trozos que pueden ser de carácter diferente unos de otros. Ya hemos visto algunos con preguntas y respuestas, los Nos. 15 y 24, llamados por Mowinckel de “la liturgia de la entrada” (§ 2763 bis y ter.). Transcribimos a continuación el salmo 118, indicando cómo entienden Lods y L. B. d. C. que podrían repartirse las distintas voces. El salmo constituye un himno a Yahvé para una fiesta de acción de gracias celebrada en el Templo. Primero, en los vs. 1-4 las diferentes

partes del cortejo entonan un himno con antifona, comenzando con la invocación: ¡Aclamad a Yahvé! Y luego se sigue en esta forma:

El coro *Alabad a Yahvé, él es bueno,  
Porque su gracia (o su misericordia) es eterna.*

2 *Diga la casa de Israel:*

Israelitas  
laicos *“Porque su gracia es eterna”.*

El coro 3 *La casa de Aarón diga:*

Sacerdotes *“Porque su gracia es eterna”.*

El coro 4 *Los que temen a Yahvé digan:*

Prosélitos *“Porque su gracia es eterna”.*

Ahora el coro o una voz aislada entona el siguiente canto de acción de gracias:

- 5 *Del fondo de mi angustia invoqué a Yahvé;  
Yahvé me respondió con anchura.*
- 6 *Yahvé es conmigo (o mi ayudador), nada temo;  
¿Qué podría hacerme el hombre?*
- 7 *Yahvé es por mí entre los que me ayudan;  
Gozaré al ver a mis enemigos abatidos.*
- 8 *Mejor es buscar refugio en Yahvé  
Que poner su confianza en el hombre.*
- 9 *Mejor es buscar refugio en Yahvé  
Que poner su confianza en los príncipes.*
- 10 *Todas las naciones me habían rodeado:  
En nombre de Yahvé las destruyo. (1)*
- 11 *Ellas me habían rodeado y hasta envuelto:  
En nombre de Yahvé yo las destruyo.*
- 12 *Ellas me rodeaban como abejas:  
Ellas ardían como fuego de espinas;  
En nombre de Yahvé yo las destruyo.*
- 13 *Me empujaban con violencia para hacerme caer;  
Pero Yahvé me ha socorrido.*
- 14 *Yahvé es mi fuerza y el tema de mis cantos;  
Él me ha salvado.*
- 15 *Gritos de gozo y de triunfo  
Resuenan en las tiendas de los justos;  
“La diestra de Yahvé realiza hazañas,*
- 16 *La diestra de Yahvé da la victoria,  
La diestra de Yahvé realiza hazañas”.*

(1) Este verbo que se repite al final de los vs. 10, 11 y 12, unos lo traducen en presente, como L. B. d. C., L. B. R. F. y Reuss; otros, en pasado, como V. S. y la Vulgata; y finalmente otros, como Valera, Pratt y L. B. A., en futuro.



- 17 *No moriré, sino viviré  
Y contaré las grandes obras de Yahvé.*  
18 *Yahvé me ha castigado rudamente;  
Pero no me ha entregado a la muerte.*

La  
multitud

- 19 *Abridme las puertas de la justicia,  
Quiero franquearlas para alabar a Yahvé.*

Un  
Sacerdote

- 20 *Aquí está la puerta de Yahvé;  
Los justos pueden franquearla.*

La  
multitud

- 21 *Yo te alabo, porque me has escuchado  
Y me has salvado.*  
22 *La piedra desechada por los edificadores  
Ha venido a ser la piedra angular. (Mar. 12, 10)*  
23 *Yahvé es quien ha hecho esto:  
Maravilla es a nuestro ojos.*  
24 *Este día (o esta jornada) Yahvé lo ha preparado:  
¡Alegrémonos y regocijémonos en él!*  
25 *¡Hosanna, Yahvé!.  
¡Haznos prosperar, oh Yahvé!*

Los  
Sacerdotes

- 26 *¡En nombre de Yahvé, bendito sea el que entra!  
Nosotros os bendecimos desde el umbral de la casa de Yahvé.*

La  
multitud

- 27 *Yahvé es Dios: ¡haga él brillar sobre nosotros su luz!*

Los  
Sacerdotes

*Atad la víctima con cuerdas  
Y traedla hasta los cuernos del altar.*

La  
multitud

- 28 *¡Tú eres mi Dios, yo quiero alabarte;  
Yo quiero exaltarte, oh mi Dios!*

El coro

- 29 *¡Alabad a Yahvé, porque él es bueno,  
Porque su gracia es eterna!*

4356. Conocido ya el salmo 118 estamos habilitados para comprender esta explicación que de él da L. B. d. C. "Este salmo, dice, en el que la comunidad de Israel expresa su reconocimiento y su gozo después de verse libre de un gran peligro, fue compuesto con motivo de una fiesta (vs. 24-27), que el pueblo celebró subiendo en procesión al Templo (vs. 19-20, 26). Se ha pensado especialmente en la fiesta de los Tabernáculos celebrada en tiempo de Esdras, por el año 444 (Neh. 8, 13-18; final de § 4204), y que, como se cree generalmente, ocurrió poco después de la reedificación de los muros de Jerusalén, — o en la fiesta de la purificación del Templo ordenada por Judas Macabeo (§ 1155; I Mac. 4, 36-59; cf. II Mac. 10, 1-5), en el 165. Según el testimonio del Targum y del Talmud, se cantaba este salmo por coros o solistas que se respondían, y es lo que indica el texto mismo (vs. 2-4, 19, 26-27). Los vs. 1-18 debieron ser cantados durante la subida al Templo, 19-27<sup>a</sup>, mientras que el cortejo penetraba en los patios o atrios, 27<sup>b</sup>-29 en el curso de la ceremonia sagrada". Nótese que el estribillo del v. 1, cuya segunda parte se repite en los vs. 2, 3 y 4, y después íntegramente al final en el v. 29, se encuentra también al comienzo de los salmos 106 y 107 y afirma el Cronista que fue cantado al iniciar la reconstrucción del segundo Templo (Esd. 3, 10-11; § 4066). Este salmo 118 en cuyo canto intervienen solistas y coros, lo compara Reuss a lo que en la música moderna se denomina un oratorio. Recuerda L. B. A. que este salmo, considerado por la iglesia anglicana como cántico de Pascuas, era el preferido por Lutero, que lo llamaba "el mío"; y que los hugonotes al comienzo de la batalla de Coutras, en la que derrotaron al ejército de la Liga, en 1587, entonaron la estrofa que principia por estas palabras del v. 24: *Hela aquí la feliz jornada*. Cantando esa misma estrofa subían al cadalso o a la hoguera los protestantes en la época de persecución religiosa. El 18 de febrero de 1762, el pastor Rochette, una de las últimas víctimas de esa persecución, subió las gradas de la horca, cantando el himno de los mártires:

*¡Hela aquí la feliz jornada  
Que responde a nuestro deseo!*

Del coro cantado en los vs. 5-18 se desprende que el pueblo había pasado por un grave peligro (vs. 10-12), estando a punto de sucumbir (vs. 13-18); pero Yahvé, escuchando las súplicas de sus fieles, lo ha salvado, lo ha librado de la muerte, es decir, le ha dado una brillante victoria, lo que motiva la fiesta que ahora se celebra. Se ignora a qué hechos históricos se refieren esas alusiones. En cuanto a la piedra angular del v. 22, véase § 3072. La cita de ese v. que los sinópticos ponen en boca de Jesús (Mat. 21, 42; Marc. 12, 10; Luc. 20, 17), fue explotada por los primeros predicadores cristianos, quie-

nes entendían que en ese pasaje se profetizaba la glorificación del Mesías, o sea, que Jesús, la piedra rechazada por los jefes del judaísmo, había llegado a ser la piedra fundamental del edificio espiritual de la nueva religión (Act. 4, 11; Ef. 2, 19-22; I Ped. 2, 7).

4357. Observa Lods que en el Salterio no se encuentra representada la literatura mágica que tanto predominio tenía en la poesía religiosa de Babilonia y de Egipto. Así, p. ej., existían en Babilonia colecciones de himnos litúrgicos para efectuar diversos exorcismos, tales como las series llamadas "dolor de cabeza" o "fiebre", destinadas a combatir los malos espíritus que producían esas enfermedades; la colección de "los malos demonios"; la denominada "combustión" destinada a ceremonias de exorcismo en las que se quemaban imágenes de determinadas personas, etc. Tampoco los salmistas hebreos cultivaron la poesía mítica tan desarrollada en las literaturas asiro-babilónicas y cananeas, como los poemas de Ras Shamrá, salvo algunas alusiones a antiguas tradiciones míticas sobre la lucha del Creador contra la Mar primitiva y sus monstruos, que a veces aparecen en ciertos salmos como en el 74, 13-14; 89, 10-11; y 104, 7-9. Igualmente ocupa muy escaso lugar en nuestro Salterio la poesía guerrera que tanto brillo tuvo en la literatura del antiguo Israel. Por considerarse generalmente que el sufrimiento físico o moral era la consecuencia directa de las faltas cometidas, el paciente solicitaba ante todo el perdón de los pecados, condición previa para obtener la cura o para poder verse libre de las desgracias que lo aquejaban. En esos salmos de súplica se ruega a menudo la liberación de enemigos, que resultaban ser los causantes de sortilegios o maldiciones, que habían provocado los males que afectaban a los enfermos o infortunados. Si la súplica era colectiva, proveniente de una calamidad nacional, entonces iba acompañada por ayunos u otras manifestaciones de duelo, de lo que tenemos un ejemplo en los dos primeros caps. de Joel (§ 4181-4183) con motivo de una extraordinaria invasión de langostas. En Jer. 14 (§ 3530-3531) tenemos otro caso de súplica colectiva a causa de una persistente sequía. Los salmos de acción de gracias de carácter nacional, eran cantados en el curso de un tedéum celebrado en el Templo. Tratándose de salmos por agradecimiento individual, el que había recibido el beneficio iba al Templo a ofrecer la *toda* o sacrificio de acción de gracias, donde entonaba o recitaba el correspondiente salmo, acompañado por una libación. Así leemos en el salmo 116:

12 *¿Qué daré yo a Yahvé*

*Por todos los beneficios que me ha acordado?*

13 *Levantaré la copa de los libramientos*

*E invocaré el nombre de Yahvé. \*

"Sabemos por este texto, anota L. B. d. C., que el sacrificio de acción de gracias, admitía entre los judíos, como entre los asirios, fenicios,

etc. una libación ofrecida por el fiel a la divinidad". Scío escribe al respecto: "El hebreo: *El vaso de saludes alzaré*; brindaré al nombre del Señor; le mostraré alegre y solemnemente mi reconocimiento. Esta expresión puede ser tomada del uso que había en los sacrificios de acciones de gracias; después de los cuales se celebraba un convite, y el padre de familias, para convidar a todos los que concurrían a celebrarle, a que se uniesen con él para alabar a Dios de corazón, tomaba en la mano un vaso o copa, y pronunciando ciertas fórmulas de bendiciones, bebía de él, y después hacía pasar alrededor de uno en otro, para que todos bebiesen". L. B. A. entiende, como L. B. d. C., que el citado v. 13 "alude a las libaciones que acompañaban los sacrificios de acciones de gracias, quizá, alusión también a la copa que en la comida de la Pascua se hacía circular en recuerdo de la liberación de Egipto. San Pablo la llama: copa de bendición (I Cor. 10, 16). La citada recitación o canto, agrega Lods, "constituía el testimonio dado en la *gran asamblea*, que se menciona en varios salmos (22, 22, 25; 35, 18; 40, 10-11)". En cuanto a los salmos en forma de *tora* o instrucción, dice el mismo exégeta, eran pronunciados por un sacerdote, para recordar, p. ej., las condiciones requeridas al que quería entrar al santuario (§ 2763 bis y ter; 118; 19-20; § 4355). Y los trozos en forma de oráculos probablemente eran respuestas dadas de parte de Dios a las súplicas de los fieles, por uno de los profetas que, según ciertos indicios, formaban parte del personal del Templo (§ 1169). Finalmente Lods, resumiendo su estudio sobre los salmos, llega a la conclusión que los hay anteriores al destierro, como aquellos que expresan plegarias por el rey, que debe entenderse sea el soberano israelita y no uno persa o griego; pero que "la gran mayoría de ellos deben haber sido compuestos o haber recibido su forma actual, después de la predicación de los grandes profetas y, en general, después del destierro... Se encuentra en muchos de ellos los rasgos característicos de la piedad judía: doctrina monoteísta, creencia en la remuneración individual inmediata, importancia dada a la idea de creación, papel atribuido a los ángeles, amor ardiente por la Ley, por Jerusalén, por el Templo y sus pomposas ceremonias. Debe mantenerse por lo esencial, la fórmula de Reuss: "los salmos son en general, posteriores a la Ley, la cual es en mayor parte, más joven que los profetas" (*Hist. Litt.* ps. 730-741).

## CAPITULO VIII

### El libro de Ester

CONTENIDO DEL LIBRO Y SUS ADICIONES. — 4358. Dijimos en § 28 que en la Biblia hebrea figuran entre los Ketubim, cinco pequeños libros, denominados en conjunto “los cinco rollos”, que se leían y leen íntegramente en las sinagogas, en determinados días del año. Esos libros son: el Cantar de los Cantares, Eclesiastés, Rut, Lamentaciones y Ester. Habiendo ya estudiado los cuatro primeros, pasaremos ahora a examinar este último, que forma parte de la literatura llamada por los rabinos “la Haggada” (§ 4220). Consta sólo de diez caps. (el último tiene únicamente 3 vs.): pero en la Vulgata aparece con 16 caps., pues su traductor San Jerónimo, tradujo también las adiciones agregadas en los ejemplares griegos, según él mismo lo hizo constar después de 10, 3. Trataremos de resumir fielmente el argumento del libro, como hemos hecho con Esdras y Nehemías en el tomo anterior. Narra *el cap. 1º* que en tiempos del rey Asuero, o sea, Jerjes I de Persia (§ 4061) este rey en el tercer año de su reinado, ofreció un festín, en su palacio de Susa, a los principales jefes del ejército de Persia y de Media y a los gobernadores de las provincias, de las que constaba 127 el Estado. Esas fiestas duraron 180 días, al cabo de los cuales hizo otro banquete al que invitó a toda la población de Susa, desde el más alto personaje hasta el más humilde, el que se celebró en los jardines del palacio real y duró una semana entera. Los invitados podían tomar sin medida todo el vino que quisieran, de acuerdo con la orden dada por el rey a sus intendentes. Si ese banquete era para los hombres, por su parte la reina Vasti presidió otro para las mujeres en el mismo palacio. El séptimo día, estando ya el rey muy alegre por el vino, mandó a los siete eunucos que estaban a su servicio, que fueran a buscar a la reina Vasti con su corona real para que todos pudieran admirar su hermosura. La reina se negó a ese pedido, lo que encolerizó sobre manera a su marido. El rey convocó entonces a los siete sabios expertos en la ley y en el derecho (el T. M. los denomina astrólogos, “conocedores de los tiempos”), que constituían un cuerpo de consejeros preeminentes en el reino, a fin de que resolvieran aquel caso de



desobediencia a la orden real. Uno de los consejeros consultados teniendo en cuenta que la conducta de la reina iba a ser conocida por todas las demás mujeres casadas, las que imitándola, despreciarían en adelante a sus maridos, aconsejó que se dictara un decreto real y se inscribiera entre las leyes de Persia y de Media para que fuera irrevocable, decreto que estableciera que la reina Vasti no pudiera más presentarse delante del rey Jerjes y que éste diera el título de reina a otra que fuese más digna. Conocido que sea este decreto en todo el imperio, todas las mujeres de cualquier clase que sean, poderosas o humildes, respetarán en adelante a sus maridos. Esta proposición fue aceptada por el rey y los príncipes, y en consecuencia, el soberano envió a todas las provincias del reino cartas redactadas para cada provincia con el sistema de escritura de ella y para cada pueblo en la lengua de ese pueblo, diciendo en tales cartas que todo marido debía ser amo o señor en su propia casa.

4359. *Capítulo 2.* — Viendo al rey apesadumbrado por la decisión que había tomado con respecto a su mujer Vasti, los cortesanos le propusieron mandar comisiones por todo el país que hicieran venir a Susa las más hermosas jóvenes vírgenes, donde estarían en el palacio de las mujeres, bajo la vigilancia del eunuco real encargado de esa tarea, quien debería proporcionarles todos los atavíos personales que solicitaran. Después, el soberano escogería entre ellas la que más le agradara, a la que haría reina en lugar de la repudiada Vasti. Aceptó el rey este consejo, procediéndose a llevarlo a la práctica. Entre esas jóvenes, reunidas así como candidatas a reina, se encontraba una judía, llamada *Hadassa* (en hebreo Mirto), o *Ester* (Estrella) en persa, la que habiendo perdido sus padres, había sido adoptada, como hija suya, por su primo (1) Mardoqueo, de quien se dice que había sido llevado de Jerusalén, por Nabucodonosor, entre los deportados con el rey Jecónías. Ester cayó en gracia de Hegai, el eunuco real, guardián de las mujeres, quien no sólo le dió los atavíos femeniles para su adorno, sino que le puso a su servicio las siete mejores sirvientas del palacio, instalándola con éstas en el más hermoso apartamiento de la casa. Ester, siguiendo las indicaciones de su primo, no había manifestado a qué pueblo o familia pertenecía. Antes de pasar cada joven al compartimiento del rey, debía someterse en el espacio de un año, al siguiente

---

(1) Scío confiesa en nota a 2, 7 que *Hadassa* (en la Vulgata, *Edissa*), “en el hebreo y el griego se dice que fue hija de su tío paterno, y en el griego se le nombra *Aminadab*”. Pero las versiones latinas para atenuar la dificultad cronológica ocasionada por la mención de que Mardoqueo, habiendo sido deportado con Jecónías en el 597, debería tener ahora (en 483), por lo menos 114 años, y su prima Ester sería en consecuencia también de edad muy avanzada, hicieron de Ester tanto en este v. 7 como en el 15, la hija del hermano de Mardoqueo, de modo que la hacen figurar como *sobrina* de éste. (Ver § 4377, letra c).

régimen: durante seis meses tenía que perfumarse con mirra o ungirse con óleo de mirra y durante otros seis meses debían usar aromas y otros ingredientes de tocador femenino. Después de esa preparación de un año, cada joven iba al atardecer a la cámara real, y a la otra mañana luego de haber cohabitado con el monarca, volvía al harem custodiada por Shaashgaz, el eunuco guardián de las concubinas, no pudiendo volver más al cuarto del rey, a no ser que éste la deseara y la mandara buscar por su nombre. En el séptimo año del reinado de Jerjes, el 10 del mes de *tibet* (diciembre-enero) le tocó el turno a Ester de pasar la noche en el dormitorio de este soberano, quien quedó encantado con ella y la prefirió a las demás vírgenes, por lo que puso sobre su cabeza la corona real, haciéndola reina en lugar de Vasti. Después ofreció un gran festín a todos sus ministros y servidores, denominado el banquete de Ester. Y en prueba de su regocijo, concedió a las provincias un “reposo”, dice el texto, un alivio o disminución de tributos o contribuciones, y además donativos dignos de la munificencia real. Volviendo ahora a Mardoqueo, éste que siempre se mantenía junto a la puerta o entrada monumental del palacio, un día se enteró que dos encargados de la vigilancia de los aposentos personales del rey, pensaban atentar contra la vida del monarca, complot que Mardoqueo se apresuró a comunicar a éste por intermedio de Ester. Comprobada la veracidad de la denuncia, los dos culpables fueron ahorcados, y el suceso se consignó en el libro de los anales redactados para el uso personal del rey.

4360. *Capítulo 3.* — Después de estos sucesos, concedió grandes honores a un tal Amán o Hamán, descendiente de Agag (I Sam. 15), a quien le dió preeminencia sobre los demás príncipes de la corte, probablemente nombrándolo Gran Visir, dando la orden de que todos los que estuvieran en la puerta del palacio, debían arrodillarse y postrarse ante él (la Vulgata en vez de postrarse, trae que debían adorarlo), órdenes que Mardoqueo nunca cumplió. A los servidores que le preguntaban a éste el por qué desobedecía aquella ordenanza real, respondía que él era judío. Encolerizado Amán por aquel desacato contra su persona, decidió tratar de hacer matar a Mardoqueo y a todo el pueblo judío existente en el reino. Al efecto, delante de Amán, el primero del mes de *nisán* (marzo-abril), en el duodécimo año del reinado de Jerjes se echó el *pur*, es decir, la *suerte*, para hacer una elección entre los días y los meses (la Vulgata expresa: “sobre en qué día y en qué mes debía ser entregada a muerte la nación de los judíos”). La suerte cayó en el día 13 del duodécimo mes, o sea, del mes de *adar* (febrero-marzo). Luego Amán dijo a Jerjes: “*Hay un pueblo diseminado entre los otros pueblos, en todas las provincias de tu reino, que vive absolutamente aparte; sus leyes difieren de las de todas las otras*

naciones, y no observan las leyes del rey. No tiene interés el rey el dejar a esas gentes en paz. Si te parece bien, da por escrito la orden de hacerlos perecer, y yo pesaré diez mil talentos de plata (cerca de unos 15 o 18 millones de dólares actuales, en caso de tratarse de talentos persas o judíos, respectivamente) en manos de los cajeros de tu tesoro". Y el rey se sacó de la mano su anillo y se lo dió a Amán diciéndole: "*Te abandono ese dinero y ese pueblo, del cual puedes hacer lo que quieras*". El día 13 del primer mes, fueron convocados los escribas del rey, quienes de acuerdo con las órdenes de Amán, escribieron a los sátrapas, a los gobernadores de las diversas provincias y a los jefes de los diferentes pueblos, el edicto redactado en nombre de Jerjes y sellado con el anillo real. Después se enviaron correos con cartas a todas las provincias del reino ordenando exterminar a todos los judíos, — jóvenes y ancianos, niños y mujeres, — en un solo día, el 13 de adar, y de saquear sus bienes. Una copia del referido edicto debía publicarse en cada provincia, a fin de que todos los pueblos estuviesen apercibidos para la indicada fecha. Esa ley fue publicada también en Susa; y mientras el rey y Amán se habían sentado a beber, toda la ciudad de Susa estaba sumida en la consternación.

4361. *Capítulo 4.* — Hecho público el mencionado decreto del rey, todos los judíos se entregaron a grandes manifestaciones de duelo: ayunaban, lloraban, daban alaridos agudos, como en los cantos de la *quiná*, y muchos se acostaron en la ceniza revestidos del tradicional saco (§ 1153). Iguales muéstras de dolor hizo Mardoqueo, cuando se enteró de lo que sucedía y además atravesó la ciudad prorrumpiendo en grandes gritos de desconsuelo, con el propósito de hablar con Ester. Pero no lo dejaron entrar en el palacio, porque iba con la ropa destrozada y vestido de saco. Habiendo sabido Ester por los eunucos, el estado en que se encontraba Mardoqueo, le envió ropas para que se vistiera en forma y se quitara el saco, lo que éste no aceptó. Ester mandó un eunuco puesto a su servicio, que preguntara a Mardoqueo, qué era lo que ocurría y a qué se debía su actitud. Éste refirió al eunuco lo que pasaba y le dió también una copia del edicto de la referencia para que se la diera a la reina y le avisase si debía ver al rey y rogar por su pueblo. Ester le hizo contestar que la persona que tratara de hablar con el rey sin ser llamado por él, incurría de inmediato en la pena de muerte, a menos que el monarca extendiera hacia ella su cetro de oro, lo que le salvaría la vida. Por lo tanto, ¿cómo podría ella entrar adonde está el rey, quien hacía 30 días que no la había llamado? Enterado de esta respuesta, Mardoqueo envió de nuevo a decir a Ester que ella sufriría la suerte de los demás judíos, a pesar de encontrarse en la casa del rey. Agregando: "*Si tú te callas ahora, el socorro y la liberación vendrán a los judíos de otra parte; pero tú y tu familia pe-*

*receréis; y ¿quién sabe si para una situación como ésta es que tú has llegado a ser reina?"* (v. 14). Ester le contestó en esta forma: *"Anda, junta a todos los judíos que hay en Susa y ayunad por mí; durante tres días no comáis, ni bebáis nada, ni de noche, ni de día. Yo y mis sirvientes ayunaremos de igual manera; y entonces me presentaré al rey, aunque esto sea contrario a la ley; y si es menester que yo perezca, pereceré"*. Y Mardoqueo hizo todo lo que Ester le había mandado. (vs. 16-17).

4362. *Capítulo 5.* — El día tercero, Ester se puso sus vestiduras reales y se paró en el patio interior, enfrente del aposento del rey, quien estaba sentado en su trono. Cuando él vió a Ester, halló gracia en sus ojos, y le alargó el cetro de oro que tenía en la mano. Ester entonces se acercó y tocó la punta del cetro. Jerjes le preguntó qué deseaba, pues aunque le pidiera la mitad del reino se la daría. Y ella contestó: *"Que el rey, si le place, venga hoy con Amán al convite que tengo dispuesto"*. El rey se apresuró a mandar buscar a Amán para acceder al deseo de Ester. En el convite, el rey volvió a preguntar a Ester cual era su petición, pronto a concedérsela, y Ester le contestó que si deseaba complacerla volvieran al día siguiente a otra comida que les prepararía y entonces le manifestaría su voluntad. Regresó contento Amán; pero al salir, se halló con Mardoqueo, que ni siquiera se levantó al verlo, lo que le causó gran irritación. Mardoqueo debería haberse quitado las vestiduras de duelo, confiando quizá en el éxito de las gestiones que, en pro de los judíos, haría Ester. Amán convocó a sus amigos a su casa y allí delante de ellos y de su mujer Zerés se jactó de sus grandes riquezas, del gran número de sus hijos, del alto cargo que disfrutaba, y finalmente que a él únicamente lo había invitado la reina al convite que ella había dado al rey, y que lo había invitado también a otra comida igualmente con el rey. Pero todo esto no concluía de satisfacerlo, mientras viera al judío Mardoqueo sentado a la puerta del palacio real (v. 13). Zerés y sus amigos le aconsejaron entonces que mandara hacer una horca de 50 codos de altura (unos 25 metros), y que a la mañana siguiente pidiera al rey que en ella mandara colgar a Mardoqueo, y así él iría alegre al convite con el rey. Agradó este consejo a Amán y de inmediato mandó hacer la referida horca.

4363. *Capítulo 6.* — Aquella noche el rey, no pudiendo conciliar el sueño, pidió que se le leyeran los anales de su reino, mencionados en el cap. 2. Cuando se llegó al pasaje en que se relataba la denuncia de Mardoqueo referente a los dos guardianes que tramaron atentar contra la vida del rey, éste preguntó qué premio o distinción se le había concedido por tal servicio, contestando los cortesanos que le servían, que no se le había dado nada. Indaga entonces el rey, quién estaba



en el patio, y al respondersele que estaba Amán (quien había ido para pedir la muerte de Mardoqueo), mandó que se le hiciera entrar. Cuando entró Amán, el rey le preguntó qué debía hacerse al hombre al cual quería honrar el rey; entonces Amán, suponiendo que se trataba de su propia persona, contestó que a ese hombre se le vistiera con vestidura real que el mismo rey hubiera llevado, que se le hiciese montar en un caballo de los que monta el rey y se le pusiera la corona real. Y luego de hecho esto, que uno de los principales ministros del rey, le haga pasear a caballo por las calles de la ciudad, y pregone delante de él: *Así se trata al hombre a quien el rey quiere honrar*". El rey dijo a Amán que, sin omitir nada de lo que había aconsejado, rindiera esos honores al judío Mardoqueo, que estaba sentado a la puerta del palacio. Todo esto se vió obligado Amán a ejecutar, y luego de ello se apresuró a regresar a su casa, desolado y cubierta la cabeza. Allí contó a su mujer, Zerés, y a sus amigos, lo que le había pasado. Sus sabios (o adivinos, cf. 3,7), que deberían ser del número de sus amigos presentes, y su mujer, le dijeron: *"Puesto que Mardoqueo, ante quien has sufrido esta humillación, es de la raza de los judíos, tú no triunfarás, sino que sucumbirás ante ella"*. (Las demás Biblias traen dichas palabras en esta forma: *"Si Mardoqueo... es de la raza de los judíos, tú no triunfarás de él, sino que sucumbirás ante él"*, lenguaje que haría suponer que desconocían hasta ese momento la nacionalidad de Mardoqueo, en contra de lo expuesto en 5, 13, y que estaban convencidos de la imposibilidad de abatir un miembro de la raza judía, idea muy inverosímil entre paganos. L. B. d. C.). Estaban aún hablando, cuando llegaron los eunucos reales, que llevaron a Amán al convite que había preparado Ester.

4364. *Capítulo 7.* — Fueron, pues, el rey y Amán al convite que les había preparado Ester. Y cuando se bebía el vino, el rey volvió a preguntarle a Ester, qué era lo que deseaba de él, pues le daría hasta la mitad del reino si se lo pidiera. Y Ester le contestó: *"Si he hallado gracia en tus ojos, oh rey, concédeme la vida, tal es mi ruego, y la salvación de mi pueblo, tal es mi petición. Porque yo y mi pueblo hemos sido vendidos para ser exterminados, degollados y aniquilados. Si hubiéramos sido vendidos como esclavos, yo me hubiera callado, porque en ese caso la calamidad no merecería que por ella se importunara al rey"*. Y Jerjes le dijo: *"¿Quién es o dónde está el que ha concebido semejante designio?"* Ella contestó: *"Ese enemigo y perseguidor es este malvado de Amán, que está aquí"*. Amán se quedó aterrado ante el rey y la reina. Airado el rey se levantó de la mesa y se fue al jardín del palacio, tiempo que aprovechó Amán para rogar a Ester por su vida, porque se dió cuenta que estaba decidida su pérdida. Al regresar el rey al aposento del convite, vió a Amán postrado



sobre el diván donde se hallaba Ester y exclamó: “*¡Hasta en palacio, en mi casa, quiere violentar a la reina!*” Apenas estas palabras salieron de la boca del rey, cuando luego le cubrieron el rostro. L. B. R. F. trae así este pasaje: “*La orden fue dada por el rey; y cubrieron el rostro de Amán*”, y en nota: “*Para conducirlo al suplicio*”. Y dijo Harbona, uno de los eunucos al servicio del rey: “*Precisamente en la casa de Amán se encuentra una horca de 50 codos de altura que él había hecho para Mardoqueo cuyos informes fueron tan útiles al rey*”. Y el rey dijo: “*¡Colgadle en ella!*”. Lo que así se hizo y se le aplacó la cólera al rey.

4365. *Capítulo 8.* — El mismo día Jerjes donó a Ester los bienes de Amán, cuya gestión ella confió a Mardoqueo; quien fue admitido a la presencia del rey, pues Ester le había revelado el parentesco que la unía a ella, dándole además el monarca el anillo suyo que había recuperado del ahorcado. Después Ester se echó llorando a los pies del rey suplicándole que dejara sin efecto las maquinaciones del malvado Amán contra los judíos. Y luego de haberse levantado, cuando hacia ella extendió Jerjes su cetro, prosiguió la peticionante, solicitando que se dictara un nuevo edicto revocando el anterior enviado por Amán contra los judíos, a lo que contestó el soberano que siendo irrevocable un acto escrito en nombre del rey y sellado con su anillo, lo que podían hacer Mardoqueo y ella era redactar un nuevo edicto en favor de los judíos, y enviarlo debidamente sellado con el anillo real. De acuerdo con estas indicaciones, se convocaron a los escribas reales el 23 del tercer mes, o sea, de *siván* (mayo-junio) para que escribieran a todos los sátrapas, gobernadores y jefes de las provincias, manifestando que el rey autorizaba a los judíos en cada ciudad, a reunirse y defenderse, exterminando, degollando y aniquilando, con mujeres y niños, a todos aquellos de cualquier pueblo o de cualquiera provincia, que formaran bandas armadas para atacarlos y saquear sus bienes, el 13 del mes de adar. Ese edicto fue publicado en todas las provincias y comunicado a todos los pueblos. Los judíos debían, pues, estar prontos en el indicado día a vengarse de sus enemigos. Publicado el referido edicto también en Susa, toda la ciudad estalló en gritos de regocijo. En cada provincia adonde llegaba la orden del rey, los judíos celebraban la noticia con gran alegría, bullicio y festines. Y mucha gente de otros pueblos se hacían judíos, a tal punto éstos les inspiraron terror.

4366. *Capítulo 9.* — *Vs. 1-10.* El 13 del mes de adar, en que los enemigos de los judíos habían esperado triunfar de éstos, ocurrió todo lo contrario: fueron los judíos quienes triunfaron de sus adversarios. Los judíos se reunieron en sus ciudades, en todas las provincias del reino de Jerjes, para herir a los que buscaban hacerles mal.

Ninguno les resistió, tanto terror inspiraban a todos los pueblos. Todas las autoridades provinciales sostenían a los judíos por temor a Mardoqueo, de gran poder en la corte, cuya autoridad y renombre no cesaba de crecer. Los judíos hirieron a todos sus enemigos, a cuchilladas; fue aquello una hecatombe, un exterminio; como quisieron, trataron a los que los odiaban. En Susa los judíos mataron quinientos hombres y también a los diez hijos de Amán; pero no tocaron el botín. Al respecto nota L. B. d. C.: “Sin embargo, habían sido formalmente autorizados para ello por el edicto que había redactado Mardoqueo (8-11). Este desinterés es tanto más sorprendente cuanto que Ester no había tenido ningún escrúpulo en aceptar los despojos de Amán (8, 1). La versión de los Setenta trae por el contrario: *y ellos saquearon*. Quizá la traducción griega conservó aquí la variante antigua, y la de los masoretas provenga de una corrección (cf. Gén. 14, 21-23; § 2268)”. Siguen tres agregados, que hoy completan el libro, a saber: 1º vs. 11-19, en que se menciona que Ester obtuvo la prolongación de la matanza en Susa, y que se colgaran a los hijos de Amán, y en que se narran los regocijos del día 14 en provincias y del 15 en Susa; 2º vs. 20-32, en que se describe la institución oficial de la fiesta de *Purim*; y 3º un apéndice constituido por los 3 vs. del cap. 10, ensalzando la grandeza de Mardoqueo. — Vs. 11-19. Resumamos ahora este primer agregado. Enterado el rey, el mismo día 13, del número de muertes cometidas por los judíos en Susa, le preguntó a Ester qué más quería, y ésta respondió: “*Si es del agrado del rey, permítaseles a los judíos residentes en Susa, que apliquen mañana todavía el edicto que era válido para hoy, y que cuelguen en la horca a los diez hijos de Amán ya asesinados*. (vs. 7-10)”. El rey accedió a todo el nuevo pedido de Ester, y en consecuencia, los judíos se reunieron el día siguiente 14 de adar y mataron 300 hombres más, sin tocar sus bienes. Los judíos de las demás provincias del reino, para defender sus vidas y vengarse de sus enemigos mataron el día 13 de adar, 75.000 de los que ellos odiaban, y descansaron el 14, pasando ese día en banquetes y regocijos. En cuanto a los judíos de Susa, consagraron a la matanza de sus semejantes, los días 13 y 14, y descansaron el 15, pasando este último día en banquetes y regocijos. Por lo cual los judíos diseminados (aldeanos o lugareños, según el T. M.) que habitan en ciudades abiertas, hacen del 14 de adar un día de regocijos, de banquetes y de fiestas, en los que se envían golosinas unos a otros (o algunas porciones de sus banquetes y viandas, según la Vulgata).

4367. 9, 20-32. Mardoqueo relató por escrito estos sucesos y envió cartas a todos los judíos del reino de Jerjes imponiéndoles la obligación de celebrar todos los años el 14 y el 15 del mes de adar, debiendo observar los mismos usos que en los días en que los judíos

desembarazados de sus enemigos, habían podido descansar, pasando del dolor al gozo y del duelo a las fiestas. En consecuencia, deberían en esos días efectuar regocijos y banquetes, enviándose golosinas (o porciones de manjares) unos a otros, y dar dádivas a los pobres. Los judíos convirtieron en costumbre las prácticas que ya habían observado una vez y que ahora les prescribía Mardoqueo, porque Amán, el enemigo de todos los judíos, había tramado la pérdida de éstos, y había echado el *pur*, es decir, la *suerte*, para herirlos de espanto (vocablo éste flojo, empleado aquí quizá, porque en hebreo asuena con Amán) y hacerlos perecer. Pero el rey, cuando ella (Ester) se presentó delante de él, había dado por escrito orden de hacer recaer sobre la cabeza de Amán las funestas maquinaciones que había urdido contra los judíos, y que a él y a sus hijos los colgasen en la horca. Por eso se llaman esos días *Purim*, del nombre *pur*. Así a causa del contenido de aquella carta, de lo que habían visto y de lo que les había acaecido, los judíos establecieron como regla para ellos, sus descendientes y los que a ellos se unieran, la obligación perpetua de celebrar esos dos días con las observancias prescritas, en su fecha, cada año, a fin de que esos días de Purim nunca caigan en desuso entre los judíos y que no se borre su recuerdo en el seno de su raza. En los vs. 29-32 aparece la reina Ester escribiendo a los judíos, en los términos más apremiantes, las órdenes de Mardoqueo sobre la institución de la fiesta de Purim. El texto dice: la reina, *así como Mardoqueo el judío*, escribió... para confirmar *esta segunda carta de los Purim* (v. 29). Ella envió a todos los judíos de las 127 provincias del reino de Jerjes, cartas con deseos de paz y de fidelidad para volver obligatoria la celebración, en su fecha, de esos días de Purim que les había impuesto Mardoqueo el judío (agregándose inhábilmente: *así como la reina Ester*) y que ellos se habían impuesto a sí mismos y a sus descendientes, y también las reglas concernientes a los ayunos y lamentaciones. La orden de Ester confirmó esas reglas relativas a los Purim; lo que fue consignado en un escrito.

4368. *Capítulo 10.* — El rey Jerjes impuso un tributo a los países de tierra firme y a las islas de la mar. El detalle de los actos que probaban su poder y su valor y la lista exacta de las altas dignidades que el rey concedió a Mardoqueo, están consignados en el libro de los Anales de los reyes de Media y de Persia. Mardoqueo el judío era, en efecto, el segundo después del rey Jerjes. Gozaba de gran autoridad entre los judíos y era amado por la multitud de sus hermanos; buscaba el bien de su pueblo y hablaba para asegurar la prosperidad de toda su raza. Después de 10, 3, Jerónimo, en su traducción, agregó: "He trasladado con toda fidelidad lo que se halla en el hebreo. Mas lo que sigue lo he hallado escrito en la edición Vulgata (así llamaba

Jerónimo la antigua edición latina, que se usaba en su tiempo), como se contiene en los ejemplares griegos: y entretanto al fin del libro estaba puesto este capítulo; lo que según nuestra costumbre hemos notado con una vírgula". A continuación, damos el contenido de los agregados de la versión griega. Comenzaremos por el capítulo 11, que describe un sueño de Mardoqueo, cuyo significado se revela en 10, 4-13. *Capítulo 11.* En el año segundo del rey Artajerjes, el primero del mes de nisán, tuvo un sueño Mardoqueo, judío que habitaba en la ciudad de Susa, varón grande y de los primeros de la corte del rey, que era del número de los cautivos, que Nabucodonosor había trasladado de Jerusalén con Jeconías, rey de Judá. Y su sueño fue éste: Aparecieron voces y alborotos y truenos y terremotos y turbación sobre la tierra. Y dos grandes dragones a punto de combatir el uno contra el otro. A cuyo clamor se movieron todas las naciones para hacer guerra contra la gente de los justos, la que se conturbó en aquel día de angustia, temiendo males y estando preparada para la muerte. Y clamaron a Dios; y cuando ellos alzaban el grito, una pequeña fuente creció hasta ser un río muy grande, y derramó aguas en grandísima abundancia. Y el sol salió y los humildes fueron ensalzados, y devoraron a los ilustres. Cuando esto vió Mardoqueo andaba pensando qué cosa quería hacer Dios; y deseaba saber qué podía significar aquel sueño. Cap. 10, 4-13. Aquí Mardoqueo explica ese sueño, diciendo: la pequeña fuente que creció hasta ser río y fue convertida en luz y en sol y derramó aguas en abundancia grandísima, es Ester, a quien el rey tomó por mujer y quiso que fuese reina. Y los dos dragones somos yo y Amán. Las gentes que se juntaron son aquellos que intentaron acabar con el nombre de los judíos. Y mi gente es Israel, la cual clamó al Señor, y el Señor salvó a su pueblo y nos libró de todos los males, e hizo grandes portentos. Y mandó que hubiese dos suertes, una para el pueblo de Dios, y otra para todas las gentes, en el día señalado ya desde aquel tiempo. Y el Señor se acordó de su pueblo, y tuvo misericordia de su heredad. Y se observarán los días 14 y 15 del mes de adar, con toda devoción y júbilo del pueblo, que se congregará en una junta perpetuamente, por todas las generaciones del pueblo de Israel.

4369. *Capítulo 12.* — Mardoqueo descubre la conspiración tramada contra el rey. Moraba entonces (es decir, Mardoqueo 5 años después del referido sueño) en la corte, con Baghata y Thara, eunucos del rey, los cuales eran porteros de palacio. Y habiendo conocido sus designios, averiguó que intentaban atentar contra la vida del rey Artajerjes, a quien le dió aviso de ello. Procesados ambos, confesaron y el rey los mandó matar; e hizo escribir en los Anales lo que había pasado, lo cual también Mardoqueo puso por escrito. Y mandóle el



rey que viviese en un cuarto del palacio, habiéndole gratificado por la delación (v. 5). Pero Amán gozaba de gran crédito con el rey, y quiso hacer mal a Mardoqueo y a su pueblo, a causa de los eunucos del rey que habían sido ajusticiados. *Capítulo 13, 1-7.* Carta enviada por Amán a los gobernadores de las provincias sobre el exterminio de los judíos. “El muy grande rey Artajerjes desde la India hasta la Etiopía, a los príncipes y gobernadores de las 127 provincias, que están sujetas a mi imperio, salud. Teniendo yo el imperio de muchísimas naciones, y habiendo sometido a mi dominio toda la tierra, no he querido en modo alguno abusar de la grandeza de mi poder, sino gobernar con clemencia y mansedumbre a mis vasallos, para que pasando la vida con sosiego sin miedo alguno, gozasen la paz deseada de todos los mortales. Y preguntando yo a mis consejeros, cómo podría esto conseguirse, uno que aventajaba a los demás en sabiduría y fidelidad, y era el segundo después del rey, llamado Amán, me significó que había un pueblo esparcido por toda la tierra, el cual se gobernaba por nuevas leyes, y que oponiéndose a las costumbres de todas las gentes menospreciaba las órdenes de los reyes y alteraba con su disensión la concordia de todas las naciones. Lo cual entendido por nos, viendo que una sola nación contraria a todo el linaje de los hombres sigue unas leyes perversas, y se opone a nuestros mandamientos, y perturba la paz y concordia de las provincias que nos están sujetas, hemos ordenado que todos los que señalare Amán, que tiene la superintendencia de todas las provincias, y es el segundo después del rey, y a quien honramos en lugar de padre, sean exterminados por sus enemigos, juntamente con sus mujeres e hijos, el día 14 del mes duodécimo de adar del presente año, y que ninguno tenga de ellos piedad; para que los malvados hombres, descendiendo a los infiernos en un mismo día, restituyan a nuestro imperio la paz que habían perturbado”. Oración de Mardoqueo. Vs. 8-18. Y Mardoqueo hizo oración al Señor, trayendo a la memoria todas sus obras. Y dijo: “Señor, Señor, rey Omnipotente, porque en tu poder están todas las cosas, y no hay quien pueda resistir a tu voluntad, si has resuelto salvar a Israel. Tú hiciste el cielo y la Tierra, y todo cuanto se contiene en el ámbito del cielo. Eres el Señor de toda las cosas, y no hay quien resista a tu majestad. Todo lo conoces, y sabes que no por soberbia, ni por contumelia, ni por alguna codicia de gloria he hecho esto, de no adorar al soberbísimo Amán, (porque por la salud de Israel pronto estaría a besar con gusto aun las huellas de sus pies), mas he temido trasladar a un hombre la honra de mi Dios, y adorar a otro, que a solo mi Dios. Por tanto ahora, Señor rey, Dios de Abraham, ten misericordia de tu pueblo, porque nuestros enemigos nos quieren perder y acabar con tu heredad. No menosprecies tu porción, que te rescataste de Egipto. Oye mi súplica, y sé propicio a tu suerte y heredad, y muda nuestro llanto



en gozo, para que viviendo alabemos, Señor, tu nombre, y no cierres las bocas de los que te alaban". Todo Israel clamó también al Señor, orando con un mismo corazón, porque los amenazaba una muerte cierta.

4370. *Capítulo 14.* — Así mismo la reina Ester, temerosa del peligro que amenazaba, se acogió al Señor. Y habiendo dejado los vestidos reales, tomó un traje acomodado a llantos y luto, y en vez de variedad de ungüentos, cubrió su cabeza de ceniza y de basura, y humilló su cuerpo con ayunos, y llenó de los cabellos que se arrancaba, todos los lugares en que antes acostumbraba alegrarse. Y oraba al Señor Dios de Israel, diciendo: (de su extensa plegaria transcribimos sólo las frases siguientes:) "Yo oí contar a mi padre, como tú, oh Señor, tomaste a Israel de entre todas las gentes, y a nuestros padres de entre todos sus mayores, para poseerlos en heredad eterna. Habiendo pecado delante de ti, nos entregaste en manos de nuestros enemigos, porque habíamos adorado sus dioses. Justo eres, Señor: y ahora no se contentan con oprimirnos con una esclavitud muy dura, sino, que atribuyendo al poder de sus ídolos la fuerza de sus manos, pretenden trastornar tus promesas y destruir tu heredad, cerrar las bocas de los que te alaban y apagar la gloria de tu templo y de tu altar, (v. 9) para abrir las bocas de los gentiles y que alaben el poder de sus ídolos y celebren para siempre a un rey de carne (v. 10). Acuérdate, Señor, de nosotros, y muéstratenos en el tiempo de nuestra tribulación, y dame firmeza, Señor rey de los dioses, y de toda potestad. Pon en mi boca palabras propias, en la presencia del león, y muda su corazón a que aborrezca a nuestro enemigo, para que éste perezca y los demás que están de acuerdo con él. Sabes que aborrezco la gloria de los inicuos, y detesto la cama de los incircuncisos y de todo extranjero. Sabes mi necesidad y que abomino el distintivo de la soberbia y de mi gloria, que llevo sobre mi cabeza en los días de mi lucimiento, y que lo detesto como un paño de una menstruosa, y que no lo llevo en los días de mi silencio. Y que no he comido en la mesa de Amán, ni me ha contentado el convite del rey, ni he bebido vino de las libaciones; y que tu sierva desde el día en que fui trasladada acá hasta el presente, nunca se ha alegrado sino en ti, Señor Dios de Abraham. Dios fuerte sobre todos, oye la voz de aquellos que no tienen ninguna otra esperanza, y libranos de la mano de los inicuos, y sácame de mi temor".

4371. *Capítulo 15.* — Ester, por orden de Mardoqueo, se presenta al rey, y al verle se desmaya. Y el día tercero dejó ella sus vestidos de luto, y se atavió con los de su gloria. E invocando a Dios, tomó dos de sus criadas, sobre una de las cuales se apoyaba como si por demasiada debilidad no pudiese sostener su cuerpo; y la otra criada iba detrás llevándole la falda. Ester, encogida de excesivo temor, cuando se puso enfrente del rey sentado sobre su trono, al ver su aspecto terri-

ble, se desmayó, reclinando su cabeza sobre su criada. Y Dios trocó en clemencia el espíritu del rey, y apresurado y temeroso, saltó del trono, y sosteniéndola con sus brazos, hasta que volvió en sí, la acariciaba con estas palabras: “¿Qué tienes Ester? Yo soy tu hermano, no temas. No morirás, porque la Ley no ha sido establecida para ti, sino para todos. Acércate, pues, y toca el cetro”. Y como ella permaneciera callada, tomó el cetro de oro y lo puso sobre el cuello de ella, la besó y le dijo: “¿Por qué no me hablas?” y ella respondió: “Te he visto, señor, como un ángel de Dios, y mi corazón se ha turbado con el temor de tu majestad. Porque eres en extremo admirable y tu rostro está lleno de gracias”. Y estando aun hablando, volvió a desmayarse, y quedó casi sin sentido. Y el rey se turbaba; y todos sus ministros la consolaban.

4372. *Capítulo 16.* — Carta del rey revocando la de Amán. El grande Artajerjes, rey desde la India hasta la Etiopía, a los gobernadores y príncipes de las 127 provincias, que están sujetas a nuestro mando, salud. Muchos para ensoberbecerse han abusado de la bondad de los príncipes, y del honor que se les ha conferido; y no sólo se empeñan en oprimir a los vasallos de los reyes, sino que no manteniendo la gloria que se les dió, maquinan asechanzas contra los mismos que se la dieron. Y llegaron a tal grado de locura, que a los que cumplen exactamente los cargos que les han sido confiados y proceden en todo de suerte que se hacen dignos del común aplauso intentan derribarlos con artificios y mentiras, engañando con solapados fraudes los oídos sencillos de los príncipes, que juzgan de los otros por su naturaleza. Y para que más claramente entendáis lo que decimos: Amán hijo de Amadathi, macedonio de corazón y de origen, y extraño de la sangre de los persas y que ha mancillado nuestra piedad con su crueldad, siendo extranjero le dimos acogida. Y después que halló en nos tan grande humanidad, que era llamado nuestro padre, y adorado por todos, como segundo después del rey, se hinchó de tan grande arrogancia que intentaba privarnos del reino y de la vida. Porque a Mardoqueo, por cuya lealtad y beneficio vivimos, y a Ester, consorte de nuestro reino, y a toda su nación, demandó para ser muertos, usando de ciertas maquinaciones nuevas y nunca oídas; teniendo el designio, quitada la vida a éstos, de poner asechanzas a nuestra soledad, y trasladar el reino de los persas a los macedonios (v. 14). Mas nosotros no hemos hallado la menor culpa en los judíos destinados a morir por el peor de los hombres, sino que por el contrario siguen leyes justas. Por tanto debéis saber que son de ningún valor las cartas que él expidió en nuestro nombre (v. 17). Por cuya maldad el mismo que la tramó, y toda su parentela han sido puestos en patíbulos a las puertas de Susa; no siendo nosotros, sino Dios el que le ha retornado lo que ha merecido. Y este edicto, que ahora enviamos, se publicará en todas

las ciudades, para que sea permitido a los judíos seguir sus leyes; a quienes debéis dar auxilio, para que el día 13 del mes duodécimo, que se llama adar, puedan dar muerte a aquellos que estaban prevenidos para dársela a ellos. Pues el Dios Omnipotente les trocó en día de gozo, éste de tristeza y llanto. Por lo que vosotros contad también este día entre los otros días solemnes, y celebradlo con toda alegría, para que se sepa también en lo venidero, como todos los que obedecen fielmente a los persas, reciben la digna recompensa de su lealtad; y los que ponen asechanzas a su reino, perecen por su culpa. Y toda provincia o ciudad, que no quisiere tener parte en esta solemnidad, perezca a cuchillo y a fuego, y de tal manera sea destruída, que quede para siempre inaccesible, no solamente a los hombres, sino también a las bestias, para escarmiento de los menospreciadores y desobedientes.

#### VISTAZO DE CONJUNTO DEL LIBRO DE ESTER Y SUS ADICIONES.

4373. Hemos transcrito todo lo esencial del libro canónico de Ester y de los agregados que halló Jerónimo en la versión griega, esforzándonos en utilizar para ello las mismas palabras empleadas en la traducción del original, a fin de que el lector imparcial, que no tenga a mano una Biblia católica o protestante, pueda formarse criterio propio sobre nuestras conclusiones al respecto. Lo primero que se ve, es que no hay dos textos diferentes, sino un texto primitivo, que se ha tratado de completar con adiciones provenientes de otras manos distintas de las del autor del libro. En efecto, si a una persona, ignorante de los expuestos antecedentes, se le diera a leer tan sólo de 10,4 hasta el fin del cap. 16, o sea, lo que Jerónimo no se atrevió a incluir en el texto del libro, por considerar apócrifos tales agregados, no sabría en absoluto cual era el argumento de éste. ¿A qué se deben esas adiciones? Muy sencillamente a esto: El libro original es un relato simplemente profano, desprovisto de todo sentimiento religioso (quizá con la sola mención de los ayunos, en momento de aflicción o como recuerdo de la misma (4, 3, 16; 9, 31), y sobre todo lo que más llama la atención, es que en él se omite por completo el nombre de Dios, o una fórmula equivalente. Para remediar esta omisión, judíos griegos añadieron las referidas adiciones llenas de plegarias y en las que a cada momento se nombra al dios nacional: *Señor, Dios, Omnipotente*; en dos ocasiones *Dios de Abraham*, y hasta una vez éste aparece como "*Señor, rey de los dioses*" (14, 12). Los jesuitas Cornely y Merk, que como la casi totalidad de los escritores católicos, sostienen la necesidad de unir las referidas adiciones al libro de Ester, para que éste tenga carácter religioso, expresan: "Porque en todo el texto hebreo, a Dios no se le nombra ni una sola vez; en ninguna parte se recuerda su providencia; en ninguna parte se implora su auxilio; en ninguna parte se le agradece

la ayuda obtenida" (p. 547). Si se tiene en cuenta que el relato del mencionado libro se resume en la inesperada salvación de la muerte a que se vió abocado el pueblo judío disperso en el imperio persa, era lógico esperar, como observa Gautier, que esa historia concluyera con un himno de agradecimiento, con la glorificación del nombre de Dios, y en lugar de esto, termina con el panegírico de Mardoqueo. En el cap. 13 de las Adiciones (§ 4369) se le hace decir a Mardoqueo, en su plegaria, que si él no se ha postrado (la Vulgata pone *ha adorado*) ante Amán es por escrúpulo religioso, porque él no quiere dar a un hombre un honor debido sólo a Dios. A esto observa Gautier que "nada prueba, sin embargo, que el autor del libro haya atribuído ese móvil a Mardoqueo. Los judíos no consideraban que les estuviera prohibido rendir a los soberanos y a los grandes dignatarios el homenaje generalmente usado en los países de Oriente. La negativa de Mardoqueo proviene de sus sentimientos personales hacia Amán; en ninguna parte el texto indica lo contrario. Puede notarse que Saúl, David, Joab, Salomón, Eliseo, Daniel, aceptan que se postre ante ellos (I Sam. 24, 8; 25, 23, 41; II Sam. 9, 6, 8; 14, 4, 22, 33; 18, 21, 28; 19, 18; 24, 20; I Rey. 1, 16, 23, 31, 53; II Rey. 2, 15; 4, 37; Dan. 2, 46), y Ester misma se echa a los pies de Asuero (8, 3)" (*Ib.* ps. 197-198).

4374. La ortodoxia judía y protestante, no conformándose con la idea de que el texto hebreo de este libro sea el de una obra meramente profana, han buscado pasajes en el mismo de los que se pueda desprender que el libro no está desprovisto de sentimiento religioso, y así además de la citada mención de los ayunos, se hace caudal de las palabras de Mardoqueo transcritas en 4, 14 (§ 4361), cuando éste dice: "Si tú te callas ahora, el socorro y la liberación vendrán a los judíos *de otra parte* (o *de otro lugar*)", entendiéndose que estas últimas palabras eran una manera velada de denominar la divinidad. A lo que responde Gautier: "Si esto fuese así, resultaría lo siguiente: si Ester, llamada en condiciones extraordinarias a ser reina de Persia, cumple con su deber y aprovecha de su situación para salvar a su pueblo, *esto no viene de Dios*; pero, por el contrario, si ella se calla, *entonces la liberación vendrá de Dios*. Basta sacar esta consecuencia para demostrar lo insostenible de dicha interpretación" (*Introduction* II, ps. 198-199). Sin embargo reconoce ese autor que el final del citado v. 14 atestigua por parte de Mardoqueo la creencia en la intervención de la providencia divina. Dada, pues, la exigüedad de indicios positivos de fe religiosa en el libro de Ester, se comprende que antiguos judíos escribieran los agregados que incluyeron los Setenta, en su versión y que no son sino "simples extensiones de los datos suministrados por el original hebreo". Los lectores piadosos de la Biblia, que desconocen esos agregados apócrifos, suponen algunos de los mis-



mos, tales como las plegarias de Mardoqueo y de Ester, dándole así inconscientemente al libro el elemento religioso de que en realidad carece. Nota Gautier que el público letrado de lengua francesa ha sido influenciado por la tragedia *Esther* de Racine, poeta que conocía la historia de su heroína por la Biblia católica con los fragmentos apócrifos, que constituyeron una de las fuentes de su inspiración. Acentuó así y desenvolvió el elemento religioso en su tragedia, por lo que ésta ha venido a ser para todos los que la leen, o recogen sus ecos, una obra edificante, impregnada de fe y de sentimientos piadosos. Como la finalidad del libro de Ester es explicar el origen de la fiesta de los Purim, y como en esa fiesta se solía abusar de la bebida, — pues según el Talmud (*Megilloth* 7<sup>b</sup>) en ella se podía beber hasta que ya no se distinguiera entre las exclamaciones: “Bendito sea Mardoqueo” o “Maldito sea Hamán”, — hay quienes opinan que el autor omitió deliberadamente en su relato mencionar a Yahvé, a fin de evitar que este nombre sagrado fuese profanado si se le pronunciaba por personas en ese estado tan poco recomendable, ya que el rollo de Ester era lo que se leía en dicho día.

4375. Si comparamos el relato del libro de Ester con el de sus agregados, se notan algunas importantes diferencias, que merecen ser destacadas. 1º Los autores de los agregados apócrifos, sitúan los hechos en la época del “muy grande rey Artajerjes”, que según los Setenta, era Artajerjes I Longimano (465-424; § 4061); mientras que el autor del libro expresa que los acontecimientos que describe, ocurrieron en el reinado de Jerjes I. Nuestras Biblias lo llaman *Asuero*; pero esta palabra es una adaptación latina del nombre hebreo *Akhascheveroch*, que es a su vez la transcripción del vocablo persa *Kchayarcha*, traducido en griego por *Jerjes*. La identificación de Asuero con Jerjes I, el rey cuya flota fue vencida en Salamina, ha sido confirmada por inscripciones persas. Scío entiende que ese rey era “Darío, hijo de Histaspes, siendo el nombre de Artajerjes común a los reyes de Persia, así como el de Asuero a los de los medos. Y como este rey lo era al mismo tiempo de unos y de otros, por esta razón unas veces se le da el nombre de Asuero y otras el de Artajerjes”. Por lo expuesto se ve que es completamente falsa la tesis de Scío, pues hoy ningún escritor duda que se trata en nuestro relato de Jerjes I, lo que confirman Cornely y Merk al tratar de poner de manifiesto cómo concuerda el carácter de este rey con el del libro de Ester: “en ambos es la misma inconstancia, la misma locura en la acción; la misma crueldad, el mismo deseo de venganza, la misma lujuria y el mismo libertinaje. Existe también acuerdo en la cronología de ambos. Según Herodoto, Jerjes reunió en Susa, el tercer año de su reinado, a todos los príncipes de su imperio a fin de conferenciar con ellos sobre la guerra que debía hacer a los griegos; ocasión en que se celebraron los festejos que



se dice que Asuero había preparado en el tercer año (1, 3) a todos los príncipes, y durante los cuales repudió a la reina Vasti. En seguida, el quinto año, emprendió su desgraciada expedición a Grecia, de donde volvió al año siguiente. En esta época, juntó a las jóvenes entre las cuales debía elegir la nueva reina; ahora bien, habiendo intervenido la guerra contra los griegos, se comprende muy bien el por qué Asuero demoró del tercero al sexto año, la elección de la nueva reina (2, 12, 16)" (p. 550).

4376. 2º En el cap. 6 se relata que no pudiendo dormir el rey una noche, se hizo leer los Anales de su reinado, y al preguntar qué premio se había otorgado a Mardoqueo por el servicio que le había prestado al denunciar el complot tramado contra su vida, vino a enterarse que no se le había dado recompensa alguna. En cambio, en los agregados, se afirma lo contrario: "*Mandóle el rey a Mardoqueo que viviese en un cuarto del palacio, habiéndole gratificado por la delación*" (12, 5; § 4369). Sin embargo, aun después del paseo espectacular que Jerjes le hizo dar a Mardoqueo por las calles de Susa, éste volvió a la puerta del palacio, como acostumbraba, y no al aposento donde viviría según el citado 12, 5. La contradicción es, por lo tanto evidente; en el cap. 6, Mardoqueo no es gratificado; mientras lo es, en las adiciones, por el propio rey, quien en el curso del libro, no tiene de ello conocimiento alguno. 3º Los edictos reales, no podían ser revocados ni aun por el mismo soberano, en el imperio medo-persa, según se menciona en 1, 19; 3, 8 y también en Dan. 6, 8, 12, 15; pero esa irrevocabilidad no sólo no aparece confirmada en los documentos persas, sino que además resulta desmentida en las referidas adiciones, porque en la carta del cap. 16, figura el monarca diciendo a los gobernadores y príncipes de las 127 provincias del imperio: "Por tanto debéis saber que *son de ningún valor* las cartas, que él (Amán) expidió en nuestro nombre" (v. 17). Esas cartas con el edicto para exterminar a los judíos el 13 del próximo adar, fueron pues, anuladas por esta otra carta real, que el propio monarca califica de nuevo *edicto*, ya que luego agrega: "Y este *edicto*, que ahora enviamos, se publicará en todas las ciudades, para que sea permitido a los judíos seguir sus leyes" (v. 19). La pretendida irrevocabilidad de las leyes persas es sólo, como observa Lods, "un rasgo legendario común a nuestro libro y al de Daniel".

HISTORICIDAD DEL LIBRO.—4377. Debemos distinguir ante todo entre hechos verosímiles y hechos verídicos. Los que cultivan el género literario de la novela histórica, describen en general acontecimientos verosímiles; pero no acaecidos, ficticios. Esa confusión a menudo ciega a los que de buena fe consideran obra histórica al libro de Ester. Ya vimos en § 4375, cómo Corneley y Merk hacen valer algu-

nos datos verosímiles del carácter de Jerjes y de la cronología de ciertos sucesos de su vida, comparándolos con lo afirmado en el libro de Ester, para sostener que es verídico el argumento de éste. Veamos ahora algunos hechos que están en contra de la exactitud de esa conclusión. A) Ni en los historiadores antiguos, ni en las tradiciones judías hasta el siglo I a. n. e., se mencionan que en Persia hayan existido las reinas Vasti y Ester, ni los dos grandes visires Amán y Mardoqueo. Por el contrario, Herodoto dice que entre el séptimo y el duodécimo año del reinado de Jerjes, la reina era *Amestris*, hija de un general persa, con la que ya hacía mucho tiempo se había casado ese monarca. Y según el mismo historiador, la ley persa imponía al rey la obligación de elegir la reina entre siete familias nobles. Y a propósito, ya que hablamos de cambio de reina, recordaremos que en el tratado *Megilla* de la Michna, entre las tareas efectuadas por el arcángel Gabriel, se le atribuyen las siguientes: indujo a Vasti que desobedeciera la orden del rey, cuando éste la mandó buscar para que se presentara a su banquete, lo que permitió que Ester fuera más tarde elegida en su lugar; y además volvió a escribir en las crónicas reales el relato del servicio prestado por Mardoqueo al denunciar el complot regicida, después que ese relato había sido borrado (COHEN, p. 96). — B) No es exacto que las mujeres no pudieran participar de los festines de los hombres en Persia, como así se da a suponer en 1, 9-12, lo que también está desmentido por el convite de Ester al rey y a Amán (5, 5; 7, 1). C) Es inverosímil que Mardoqueo fuera desterrado con Jeconías en el año 597, y que 123 años más tarde, en el 474, fuese nombrado gran visir, cargo que desempeñó por mucho tiempo (§ 4359, n). Los jesuitas Cornely y Merk resuelven la dificultad diciendo que “quizá haya que entender esto no de Mardoqueo mismo, sino de su padre o de su abuelo” (p. 551). Scío, que sostiene que Asuero era el rey Darío, hijo de Histaspes, supone que Mardoqueo fue llevado cautivo de Jerusalén en edad temprana, calculando que cuando ascendió al puesto de visir, tendría 82 u 83 años, “todavía con salud y con la cabeza fuerte para sostener el peso del gobierno de un Estado”. Olvidó Scío que, según II Rey. 24, 14-16, Nabucodonosor llevó cautivos a Jeconías con todos los de la corte, y a todos los hombres aptos para la guerra, por lo que no es admisible que deportara niños (§ 3511, 3551). Además “el narrador del cap. 2, como los judíos de su tiempo (véase Daniel y Josefo) sólo tenían una idea confusa de la cronología de las épocas babilónica y persa” (L. B. d. C.). Léase lo dicho sobre el Cronista, escritor de alrededor del siglo III a. n. e. en § 4211.

4378. D) A continuación transcribimos el siguiente párrafo de Lods que resume otros datos del libro, inaceptables del punto de vista histórico. “¿Cómo pudo Ester disimular su nacionalidad, cuando ella

se mantenía en relaciones constantes con Mardoqueo, quien se jactaba sin ambages de ser judío, y además que ella pide a todos los judíos de Susa que ayunen por ella? No es muy verosímil un festín que reuniera a todos los oficiales del imperio durante 180 días, o sea, durante seis meses. Tampoco no es de los más plausibles un edicto especial para ordenar que los maridos sean los amos en sus casas (1, 22). No es muy normal, cuando se quiere exterminar a toda una población (como lo proyecta Amán con respecto a los judíos) anunciarlo con once meses de anticipación. ¿No tenía Jerjes realmente otro medio de impedir el exterminio de los judíos que el de autorizarlos que matasen ellos a su vez a súbditos del imperio, de quienes estaban quejosos? ¿Y cómo admitir que éstos, en número de más de 75.000 se hayan dejado degollar, a lo que parece, sin resistencia, aunque estuvieron prevenidos con muchos meses de anticipación?" (*Hist. Litt.* ps. 800, 801). En virtud de las expuestas consideraciones, no puede admitirse que el libro de Ester sea una obra histórica, sino obra de la literatura haggádica, como los libros de Rut (§ 4220) Jonás, Tobías, Judit, los Jubileos, etc. El profesor Sayce, que en 1885 defendía la historicidad del libro de Ester, posteriormente llegó a la conclusión actual de todos los críticos independientes, que es un ejemplo de la haggada judía, a semejanza de los cuentos persas.

EPOCA DE LA APARICION DEL LIBRO. — 4379. Antes de estudiar la finalidad del libro de Ester, conviene que investiguemos la fecha probable de su aparición. La obra comienza con la frase: "*Era en los tiempos de Jerjes*", lo que ya revela que la narración pertenece a un lejano pasado. De ahí que el autor se crea precisado a indicar la extensión y la división del reino de ese monarca: "*cuyo imperio se extendía desde la India hasta la Etiopía, y comprendía 127 provincias*"; así como a explicar algunas costumbres o instituciones persas, datos que hubieran resultado superfluos si sus lectores hubieran sido contemporáneos de los acontecimientos que refería. El autor del libro no fue Mardoqueo, como así algunos lo han entendido, confundiendo el libro con la circular pasada por dicho visir a los judíos del reino, imponiéndoles la obligación de celebrar la fiesta de Purim, según consta en las adiciones del cap. 9, 20-29 (§ 4366-4367). No se menciona el citado libro, ni se alude a los sucesos que relata, en la gran obra del Cronista, que trae una referencia al comienzo del reinado de Jerjes (Esd. 4, 6; § 4067), ni tampoco en el Eclesiástico, que consagra los caps. 44-49 a ensalzar los personajes ilustres de Israel. El primer texto que atestigua la existencia del libro de Ester, es la siguiente nota que se lee al fin de la versión griega, en la traducción de Randón en *Les livres apocryphes de l' A. T.* (p. 322), y en la Vulgata como v.

1, del cap. 11. Lods la traduce así: "En el cuarto año del reinado de Tolomeo y Cleopatra, Dositeo, que declaró ser sacerdote y levita, y Tolomeo su hijo trajeron (lit. importaron) el precedente escrito (es decir, el libro de Ester) que dijeron era la carta de los Purim (*Fruai*, o sea, la epístola de Mardoqueo) y haber sido traducida por Lisímaco, hijo de Tolomeo, en Jerusalén". Y agrega Lods: "No puede dudarse de la veracidad de esta indicación en la que se descubre la desconfianza natural de los judíos egipcios respecto a la fiesta nueva que se pretendía importar de Palestina. Desgraciadamente no puede identificarse la fecha de esa nota con absoluta certeza. Entre los numerosos Tolomeos que reinaron conjuntamente con Cleopatra, hubo en efecto dos que estuvieron asociados a una reina de ese nombre, en el cuarto año de su reinado: Tolomeo VIII Latiro, en 114, y Tolomeo XII, hermano de la ilustre Cleopatra, cuyo cuarto año cae el 48 a. n. e. El libro de Ester existía, pues, ya traducido en griego en el 48, quizá desde el 114". (*Hist. Litt.* p. 798).

4380. Otra noticia de la existencia del libro de Ester la encontramos al final de II Macabeos, — obra compuesta alrededor de la mitad del primer siglo a. n. e. — donde después de narrarse que habían sido suspendidos en la ciudadela de Jerusalén la cabeza y un brazo del general sirio Nicanor, derrotado por Judas Macabeo, se lee: "Por voto unánime decidieron que ese día no debería quedar sin solemnidad, y decretaron día feriado el 13 del duodécimo mes, —que se llama adar en lengua siríaca— la víspera de la fiesta de Mardoqueo" (15, 36). Esta referencia a la fiesta implantada por Mardoqueo en Est. 9, 20-28, comprueba el conocimiento de este último libro. Además ciertos indicios dan a entender que los sucesos narrados en nuestro libro y sus adiciones son reminiscencias del período de opresión de Antíoco Epifanes o Epifanio; así p. ej. en 3, 8 las razones que Amán da a Jerjes para que lo autorice a exterminar a los judíos, es que éstos no observan las leyes del rey, pues tienen leyes propias distintas de las de los otros pueblos (§ 4360); y léanse además en el cap. 14 (§ 4370), los vs. 8-10 desde donde la suplicante Ester dice en su plegaria, "ahora no se contentan con oprimirnos" y se verá que se trata de hechos más propios del citado período de persecuciones religiosas, que no que hubieran acaecido en el período persa, cuyos monarcas, siguiendo el ejemplo de Ciro, eran tolerantes con las ideas religiosas de los pueblos que conquistaban, y hasta favorecían las religiones de los mismos (§ 3952 y ss., § 4061). Observando también Lods la circunstancia que Alejandro y sus primeros sucesores sólo habían perseguido la helenización del mundo por medios más suaves, agrega: "Estamos, pues, después del año 168. Como, por otra parte, hay en el libro, junto con un orgullo nacional muy desarrollado, notable ausencia de



entusiasmo religioso, debemos estar bastante lejos ya de la época de la persecución y de los comienzos de la insurrección. Esto nos obliga a descender por lo menos hasta el reinado de Simón en el 142. Por lo tanto el libro de Ester debió ser escrito entre los años 142 y 48, y probablemente por un judío de la diáspora, porque el autor en ninguna parte alude a Jerusalén y a lo que en ella pasa" (*Ib.* p. 799).

4381. No hemos mencionado hasta ahora lo que expresa 10, 2 que el detalle de los actos que comprueban el poder de que gozaba Mardoqueo y de las altas dignidades que le habían sido conferidas a éste, se encuentran consignados en el libro de los Anales de los reyes de Media y de Persia (§ 4368). Esta referencia a un libro relatando los hechos de los monarcas medo-persas, —semejante a la referencia al libro de las Crónicas de los reyes de Judá (p. ej. II Rey. 15, 36; 21, 25; 23, 28)— es generalmente considerada como relativa a una obra imaginaria. Pero si realmente existió tal obra, no se trataría de la que se menciona en 2, 23; 6, 1, pues ésta era una para el exclusivo uso personal del rey (lit. "anales de la faz rey" o "delante del rey") por lo cual ella sería inaccesible al público. En caso de haber existido dicho libro, hoy desaparecido, quizá él fuera una colección de leyendas reunidas por algún judío de Susa, muy conocedor de los usos persas y de la topografía de los palacios reales, en la cual el autor de nuestro *Ester* habría tomado los materiales de ésta, obra que aun en tal suposición, opina Gautier, que habría aparecido en Palestina, de donde se difundió entre los judíos alejandrinos. (1)

ORIGEN DE LA FIESTA DE PURIM. — 4382. En § 4377-4378 (letras A-D) indicamos algunos hechos que convencen que el libro de Ester es mera obra de ficción, tendiente a explicar y recomendar el origen de la fiesta de *Purim* o de *los Purim*. Pero esa explicación re-

---

(1) En las recientes excavaciones de las ruinas del monasterio esenio de Quimram (ps. 595 - 596 del tomo X de esta Historia), quedó comprobado que fue en el año 68 de n. e. cuando los ocupantes de ese monasterio, advertidos de que se acercaba la Décima Legión Romana, se apresuraron a esconder su valiosa biblioteca en grutas próximas, las que van siendo paulatinamente exploradas. En la caverna N° 4 se han extraído, entre otras cosas: "partes de todos los libros del Antiguo Testamento, *excepto el libro de Ester*; la mayor parte de los libros apócrifos conocidos y muchos otros nuevos, y varios documentos relativos a la secta, en total, por lo menos, 332 obras". (De un artículo de Don Wharton titulado: *¿Qué significan los Pergaminos del Mar Muerto?*, publicado en la revista *Selecciones del Reader Digest*, ps. 38-43, de junio de 1956). Sobre ese hallazgo de manuscritos, véase § 3683. Nótese lo sugestivo que es el hecho de no encontrarse en la biblioteca del aludido monasterio, ni siquiera fragmentos del libro de Ester, que sólo unos 20 años más tarde fue admitido en el canon bíblico por el sínodo judío de Yamnia (§ 4385).



sulta inadmisibile si se piensa que no puede aceptarse que Amán haya apelado a la suerte para fijar la fecha de la realización de un pogrom judío (3, 7), incidente que, aunque fuera histórico, sería demasiado secundario para dar el nombre a dicha fiesta, máxime si se recuerda que no existe en persa ninguna palabra significando *la suerte* que se asemeje al vocablo *pur* (FARGUES, *Introd. a l' A. T.* p. 186). Además, dice Lods razonablemente, que no se celebra una fiesta nacional sobre los datos de una novela, por lo que hay que buscar otras fuentes que nos aclaren el origen de esa institución. Estudiando, en consecuencia, ese problema, llega dicho exégeta a la conclusión que las principales hipótesis formuladas para resolverlo, son hoy las cinco siguientes: 1ª *La de un origen judío.* La fiesta de los Purim no sería sino otro nombre del día de Nicanor, es decir, de la solemnidad instituida para conmemorar la victoria obtenida por Judas Macabeo sobre el general sirio Nicanor en Adassa (§ 4380; el nombre judío de Ester era *Haddassa*, (§ 4359) en el año 161, el 13 de adar, o sea, precisamente el día del año en que, según nuestro libro, los judíos se vengaron de los enemigos que querían exterminarlos (3, 13; 8, 12; 9, 1). Objeciones a esta hipótesis: A) El día de Nicanor se festejaba el día 13, mientras que los Purim caían el 14 y subsidiariamente el 15. B) El II Macabeos distingue expresamente las dos fiestas (15, 36; § 4380). C) Conflicto entre los dos aniversarios, pues el día de Nicanor era de regocijo, en el cual estaba prohibido ayunar (*Megillat Ta'anit*), mientras que el ritual completo de los Purim exigía que los dos días de gozo (14 y 15) fueran precedidos por uno de ayuno, el 13 (el ayuno de Ester). D) Si los regocijos de los Purim tenían por causa festejar la victoria sobre un general sirio, no se explica el porque no se le hubiera justificado por tan gloriosa hazaña, en vez de acudir para ello a un episodio diferente de la época persa.

4383. 2ª *Hipótesis griega de Graetz* quien pretendía que los Purim eran adaptación, de la fiesta de la apertura de los toneles de vino nuevo, que se celebraba el primer día de las antesterias, hacia el mes de febrero, en la misma época de los Purim, con festines y cambios de regalos, como en ésta última. Graetz alegaba también que en arameo *purra* significa máquina para prensar la uva, a lo que se objeta que tal máquina no es un tonel. 3ª *Hipótesis persa.* Se ha buscado asimilar los Purim a la fiesta persa *farwar digán* que se celebra en honor de los muertos en los cinco días finales del año; pero la única semejanza que se descubre entre ambas fiestas es el cambio de porciones o viandas, lo que en la fiesta persa se explicaba como el resto de las ofrendas a los difuntos. 4ª *Hipótesis elamita.* Se celebraba en Susa, capital del Elam, una fiesta, especie de bacanal, llamada *sakaea*, que Strabón relacionaba con los dioses del país, Omanos y Anadatos, nombres que

tienen alguna semejanza con Amán o Haman y su padre Hammedata (Est. 3, 1). Como en las saturnales romanas, por un tiempo se trocaban las condiciones de la sociedad: un esclavo o un criminal condenado a muerte se transformaba en rey y tenía derecho a unirse a las concubinas reales, y después era crucificado. Frazer veía en la acusación contra Amán (7, 8) una confusa reminiscencia de esa práctica, la que habría sido originariamente rito de magia imitativa: la pareja Hamán-Vasti representaría los dioses de invierno, destronada por la pareja Mardoqueo-Ester que figuraría los dioses de la fertilidad del año nuevo. A pesar de la analogía de la fiesta alegre, tumultuosa y a veces desarreglada de los Purim con la fiesta *sakaea*, tiene en su contra que ésta se celebraba en julio y no al comienzo de la primavera. 5ª *Hipótesis babilónica*. Se ha pensado para explicar los Purim en la fiesta del año nuevo, denominada *zogmuk*, en la que los dioses se reunían en el gran templo de Marduk en Babilonia, en la cámara del destino para determinar las suertes del año. Favorece esta hipótesis el hecho que la palabra *pur* es un vocablo asirio que puede significar "suerte". Objeciones: A) Los Purim se celebraban a mitad del duodécimo mes del año, mientras que el *zogmuk*, al comienzo del primer mes: la tirada de la suerte ocurría entre el 8 y el 11 de nisán, aunque según nuestro libro, el sorteo de Amán habría sido el 13 de ese mes (3, 7). B) No se ha probado que el nuevo año babilónico fuera también denominado "día de las suertes". Estas diferencias de fecha y de nombre sugieren que esta hipótesis constituya una explicación parcial de los Purim, como parcial igualmente sería la hipótesis elamítica. Quizá los judíos de esos países combinaron en una fiesta única, usos que en las poblaciones en medio de las cuales ellos se encontraban, pertenecían a distintas solemnidades. (Lods, *Hist. Litt.* ps. 801-804).

ORIGEN DE LA HISTORIA DE ESTER. — 4384. De lo expuesto, se saca la impresión que la fiesta de los Purim es anterior al relato bíblico que trata de explicarla. Investigando ahora Lods el origen de este relato, comienza haciendo notar "la semejanza general del tema del libro de Ester con el de otras obras narrativas judías de la misma época: Ahicar, Tobías, Daniel (1-6), Judit y Esdras III. Las aventuras referidas en todos esos libros tienen por teatro la corte de un rey poderoso y magnífico, de la época asiria, babilónica o persa; según Ester y Daniel, ese soberano da fiestas soberbias y pronuncia edictos irrevocables. En varios de esos relatos, enemigos de los judíos (Amán, Holofernes, los sátrapas de Darío) son vencidos por una mujer (Ester, Judit) o por un judío que llega a ser primer ministro (Mardoqueo, Daniel, Ahicar, o Zorobabel). Los perseguidores sufren la suerte que pensaban infligir a sus víctimas (la horca, el foso de los leones, la

muerte violenta). Este parentesco sugiere que esos diversos relatos quizá tengan un origen común, o a lo menos, que fueron remodelados y uniformados por la imaginación popular judía de una sola y misma época" (*Ib.* p. 804). De entre las distintas explicaciones que se han propuesto sobre la procedencia probable del relato en cuestión, la más aceptada actualmente es la siguiente: Se trataría de un mito babilónico, siendo Ester la diosa Istar; Mardoqueo, el gran dios Marduk; Hamán representa al dios elamita Omanos de Strabón; Hammedata, padre de Hamán, recuerda a Anadatos, que Strabón asocia a Omanos; Vasti o Masti era el nombre de la principal diosa elamita; y hasta Zerés, la mujer de Hamán, sería Siris, diosa babilónica de la viña. Según Lods, Marduk, siendo hijo de Ea, era primo de Istar, hija de Anú. Pero Dhorme, aunque admite que Marduk hubiera sido hijo de Ea, dios de las aguas, en cambio dice que Istar, con su nombre sumerio de Innina, era esposa de Anú o Anum, dios del cielo (*Les Religions*, p. 25). Menciona también Lods que el escritor Julio Lewy sostiene que la transformación del mito babilónico en narración judía se efectuó en la época de Artajerjes II (§ 4061), pues cuando este rey instituyó el culto de Anahita y de Mitra, los mardukianos de Susa, es decir, los babilonios de esta ciudad adoradores de Marduk, se creyeron amenazados de exterminio (en babilonio *purrurú*, destruir); de ahí la leyenda según la cual habrían sido salvados de una matanza (hipotética) por la diosa Istar, habiendo después aceptado esta leyenda los judíos de la región. Como se ve, todo esto es sumamente problemático, para no confesar que no se sabe nada cierto al respecto. Hasta se ha sostenido que el tema de la historia de Ester pertenece al folklore persa, pues se han encontrado curiosas semejanzas entre dicho libro bíblico y la historia que sirve de prólogo y de cuadro a *Las Mil y una Noches*. Por lo que concluye Lods manifestando que "quizás haya que admitir, como lo hemos hecho para la historia de Jonás, como hay que hacerlo sin duda para la de Daniel, que el relato actual de Ester está formado de diversos elementos que se han combinado: un mito babilónico, un cuento popular persa, uso de una o varias fiestas extranjeras, y el todo fuertemente impregnado del espíritu del judaísmo del segundo siglo" (*Ib.* p. 806).

CAUSAS QUE DIFICULTARON LA ADMISION DEL LIBRO DE ESTER EN EL CANON BIBLICO. — 4385. Ese libro sólo fue admitido entre los Ketubim (§ 28, 32), en el sínodo de Yamnia, hacia el año 90, n. e. La principal razón que había para oponerse a incluirlo en el canon bíblico, estribaba en el carácter meramente profano de ese libro, carente de sentimiento religioso, según vimos en § 4373-4374. Los cristianos, que recibieron como Sagradas Escrituras la Biblia hebrea, no

dejaron, en ciertos medios, de mirarlo con hostilidad, porque viene a ensalzar o glorificar el espíritu de venganza y los odios nacionales. Así nunca se le cita en el Nuevo Testamento; algunos doctores de los primeros siglos del cristianismo, como Gregorio Nacianceno (328-389) y Melitón, obispo de Sardes, del siglo II, santificados por la iglesia católica, lo omitieron en la lista de los libros bíblicos, y Atanasio, patriarca de Alejandría (296-373), también declarado santo, lo mismo que el teólogo católico del siglo XVI Sixto de Siena, colocaron a nuestro libro entre los escritos deutero-canónicos (§ 31). Lutero, hablando del libro de Ester y del II Macabeos, decía: "Detesto tanto estos dos libros, que desearía no existieran. Hallo que judaizan en extremo, y que están llenos de fatuidad pagana". En cambio, los judíos, desde que admitieron a Ester entre los Ketabim, fue para ellos su libro bíblico preferido, y lo leían y lo leen íntegramente en sus sinagogas, durante la fiesta de los Purim (VENTURA, p. 13; § 28). El célebre Maimónides, doctor judío del siglo XIII, manifestaba que "en los tiempos mesiánicos serán abolidos todos los Nebiim y todos los Ketubim excepto Ester que es tan eterno como la Tora, y que nunca será destruido". Gautier explica esa preferencia judía por este libro, con estas razonables consideraciones: "Los cristianos no tienen el derecho de asombrarse y menos de escandalizarse por el favor especial concedido a este libro por la nación judía. Las persecuciones soportadas por ésta y la opresión que en todo tiempo se le ha hecho sufrir explican sobradamente el éxito obtenido por un relato que muestra, por una vez, a los judíos victoriosos y prósperos. Es la revancha típica de todos los infortunios y de todas las injusticias de que han sido víctimas, y es también la prenda anticipada de una futura liberación. Ciertamente el libro de Ester no orienta a sus lectores hacia el ideal, hacia el perdón, la caridad y la misericordia; las pasiones a las cuales apela tienen algo de muy humano, de muy terrestre. El Evangelio nos inculca muy distintas lecciones. Pero sería inicuo por parte de los descendientes de los perseguidores de la Edad Media, reprochar a los perseguidos y a su posteridad el haber gustado un áspero consuelo al leer y releer el relato de la derrota de Hamán y del triunfo de Mardoqueo. Hay que reconocer de buena fe cuan humillante es para la cristiandad el haber perpetuado con respecto a los judíos, la era de las opresiones, inauguradas por los asirios y babilonios, continuadas por los persas, los sirios y los romanos. Pero no los envidiemos, y sobre todo no vayamos a tomarles las satisfacciones engañosas y malsanas que procura el espíritu de venganza". (*Introduction*, II p. 203). Recuértese, sin embargo que el libro de Ester no es el único de la Biblia hebrea que glorifica la venganza, pues el dios nacional israelita es esencialmente un dios guerrero y vengativo, como lo hemos puesto en evidencia en múltiples pasajes



de nuestro estudio, según puede verse en párrafos como éstos; § 371-382; 3815-3816; 4132-4135, y como resulta de los salmos de venganza (§ 1196-1197), y especialmente del final del salmo 137 (transcritos los 6 primeros vs. en § 3884), que dice así:

- 8 *¡Oh hija de Babilonia, la devastadora,  
Dichoso quien te devuelva  
El mal que tú nos has hecho!*  
9 *¡Dichoso quien cogiere a tus niños  
Y los estrellare contra la peña!*

Lo que motiva esta nota de L. B. d. C.: “El carácter salvaje de las guerras de antes explica, sin excusarlo, la ferocidad de este voto. Vese aquí adonde conduce la confusión antigua de la nacionalidad y la religión”. Se comprenden y justifican, por lo tanto, las siguientes palabras de Gautier con las que concluye su análisis del libro de Ester: “Conviene que en oposición con el ejemplo dado por Mardoqueo y sus correigionarios, se proclame siempre cada vez más altamente que la venganza, aun la más motivada con respecto a los hombres, es contraria a la voluntad de Dios”. (*Ib.* p. 204).



## CAPITULO IX

# El libro de Tobías

EL TEXTO DE ESTE LIBRO. — 4386. Vamos ahora a analizar algunos libros deuteroacanónicos (§ 31, 32) comenzando por el de Tobías, cuento moral, en el que, según Reuss, “se respira la sana y conmovedora piedad del verdadero judaísmo de los últimos siglos anteriores a la era cristiana, sin llevar el sello de sus odios nacionales, ni de su necesidad de venganza”. Este libro presenta la peculiaridad, que de él existen muchos ejemplares en griego, en hebreo, armenio, etiope y hasta en caldeo o arameo, de donde lo tradujo Jerónimo a la Vulgata. No se sabe a ciencia cierta de donde proceden las demás versiones, pues las dos hebreas existentes, una es del siglo V n. e., y otra del siglo XIII y parecen depender del texto griego, de modo que hay que descartar esas versiones hebreas para la reconstrucción del texto. Todos esos ejemplares ofrecen múltiples divergencias entre sí; pero pueden reducirse a estos tres tipos: 1º el Códice *Sinaiticus* presenta el texto griego muy completo, cuyos nombres propios están bien expresados. 2º Otra recensión griega que se encuentra en los códices *Alexandrinus* y *Vaticanus*, y concuerda con la mayor parte de los manuscritos griegos. Y 3º La de tres manuscritos griegos que se designan por los números 44, 106 y 107, versión que no difiere de la de la segunda sino en la parte comprendida entre 6, 9, y 13, 8 en que se asemeja al Sinaiticus. Con este códice concuerda a menudo la *Vetus latina*, versión en latín anterior a la Vulgata de Jerónimo. Los críticos no se han puesto de acuerdo sobre si ese libro fue escrito en hebreo o en griego; lo probable es que haya sido escrito en hebreo, perdiéndose el original después de su traducción al griego. Al resumir el argumento del libro, nosotros seguiremos la traducción que da Randón de los manuscritos griegos que hemos indicado con el Nº 2.

ARGUMENTO DEL LIBRO. — 4387. Los dos principales personajes de la obra son un padre y su hijo: en el texto griego, el primero se llama *Tobit*, y el segundo *Tobías*. En latín, ambos llevan el mismo nombre: *Tobías*. Nosotros les daremos en el relato esos distintos nombres. Además después de los dos primeros vs. del cap. 1 parece que se

tratara de la autobiografía de Tobit, porque éste habla en primera persona hasta 3, 6 y luego hasta el final se prosigue la narración en tercera persona. Igualmente hay que notar que el autor qué conocía mal la época y el país donde coloca sus héroes, comete por tal motivo, muchos anacronismos. Hechas estas salvedades, veamos lo esencial del relato. *Capítulo 1.* Tobit, de la tribu de Neftalí, fue llevado cautivo en tiempo del rey de Asiria, Enemessar (Salmanasar que tomó a Samaria II Rey. 17, 3-6). Sigue ahora desde el v. 3 describiendo su piedad juvenil, y al efecto, dice: Yo, Tobit, he marchado en la vía de la verdad y de la justicia todos los días de mi vida; he hecho muchas limosnas a mis hermanos y compatriotas que vinieron conmigo a Nínive, país de los asirios. Cuando yo estaba todavía en mi patria, en el país de Israel, —siendo yo entonces muy joven— toda la tribu de Neftalí, mi padre (palabras estas dos últimas que Reuss traduce: *a la cual yo pertenecía por mi nacimiento*) había abandonado el Templo de Jerusalén, la ciudad elegida entre todas las tribus de Israel para la celebración de sus sacrificios. Es allí que había sido consagrado el Templo donde habitaba el Altísimo, construido para todos los siglos. Todas las tribus apóstatas sacrificaban a Baal, el becerro, y con ellas la casa de Neftalí, a la cual yo pertenezco. Sólo iba yo a menudo a Jerusalén, en los días de fiestas, como ha sido prescrito a todo Israel por una ordenanza eterna. Yo llevaba las primicias y los diezmos de las cosechas, así como los primeros vellones, y los daba a los sacerdotes descendientes de Aarón para el servicio del altar (§ 3283-3284). De todas las cosechas yo daba el diezmo a los levitas que ejercían su ministerio en Jerusalén; el segundo diezmo lo vendía y después iba a gastarlo anualmente en Jerusalén; y el tercer diezmo lo daba a quien le convenía, siguiendo las prescripciones de Débora, la madre de mi padre, porque yo había quedado huérfano. Llegado a la edad adulta, tomé por mujer a mi parienta Ana, de la que tuve un hijo, Tobías. Cuando fui llevado cautivo a Nínive, todos mis hermanos y compatriotas comían del alimento de los paganos; pero yo me guardaba de ello (Lev. 11, Deut. 14), porque el pensamiento de Dios llenaba mi alma. Y el Altísimo me hizo obtener el favor de Enemessar del cual fui proveedor. En un viaje a Media, confié diez talentos de plata a Gabael, que habitaba en Ragués, ciudad de Media. Después de la muerte de Enemessar, reinó en su lugar su hijo Sennaquerim. Hubo levantamientos populares en su reinado, y me fue imposible retornar a Media. En tiempo de Enemessar, yo hacía muchas limosnas a mis hermanos, daba mi pan a los pobres, vestidos a los desnudos, y si veía un muerto de mi pueblo echado detrás de los muros de Nínive, lo enterraba. Enterré secretamente a los que hizo perecer el rey Sennaquerim, cuando volvió de Judea, de donde había sido echado, porque mató a muchos en su cólera, y cuando por orden del rey se buscaban sus cuerpos, no se les hallaba

más. Alguno de Nínive fue a decirle que yo los había sepultado, y debí ocultarme. Habiendo sabido que se me buscaba para matarme, tuve miedo y huí. Saquearon todos mis bienes, y no me quedó más que mi mujer Ana y mi hijo Tobías. Pero no habían pasado 50 días, cuando el rey fue asesinado por dos de sus hijos, que se refugiaron en las montañas de Ararat. Su hijo Sacherdón (Asarhadón) reinó en su lugar, (fin de § 2920, 2924), quien puso a Achiachar (Ahicar), hijo de mi hermano Anael, al frente de las finanzas y de la administración de su imperio. Habiendo Achiachar intercedido por mí, volví a Nínive. Él era copero, guarda sellos, jefe de la administración y de las finanzas; y Sacherdón le había dado el segundo lugar (según traducción de Reuss; pero en vez de esta última frase, Randón trae: Su protector, Sacherdón, era hijo de una segunda mujer de Sennaquerim). Achiachar era mi sobrino.

4388. *Capítulo 2.* — Cuando hube vuelto a mi casa, y que me fueron devueltos mi mujer Ana y mi hijo Tobías, —era la Pentecostés, que es la solemnidad de las siete semanas— me prepararon una buena comida y me senté para comer. Viendo la abundancia de alimentos, dije a mi hijo: “Ve, y si encuentras necesitado a uno de nuestros hermanos, fiel al Señor, tráele, yo te espero”. A su regreso, me dijo: “Padre, un hombre de nuestro pueblo ha sido estrangulado y echado en la plaza pública”. Antes de comer nada, me levanté y traje el muerto a mi casa, donde quedó hasta después de la entrada del sol. Al regresar, me lavé y comí con tristeza, pensando en la profecía de Amós, que dice: *Vuestras fiestas se cambiarán en duelo, y todos vuestros regocijos en lamentos* (Am. 8, 10; § 2816). Y lloré. Luego de puesto el sol, fui a cavar una fosa y enterré al muerto. Los vecinos, burlándose de mí, decían: “¿No tiene ya miedo de ser muerto por esto? ¡Tuvo que huir, y ahora vuelve a hacerse el sepulturero!” Esa misma noche, al volver del entierro, me acosté junto a la pared del patio, porque estaba impuro (por haber tocado un cadáver) teniendo la cara al descubierto. No sabía yo que hubiese gorriones (la Vulgata trae: golondrinas) en la pared, y éstos dejaron caer estiércol caliente sobre mis ojos, mientras yo los tenía abiertos. Se formaron en ellos manchas blancas y aunque fui a ver a los médicos, no me fueron de utilidad ninguna. Achiachar proveyó a mi subsistencia hasta su partida para Elimaide. Entonces mi mujer Ana se puso a hilar lana en su cuarto, y enviaba su labor a los contratistas. Éstos le pagaron su salario y además le regalaron un cabrito. Cuando ella volvió, el animal se puso a balar, y yo le dije: “¿De dónde viene ese cabrito? ¿No será quizá robado? Devuélvelo a sus dueños, porque no es permitido comer lo que ha sido hurtado”. Ella respondió: “Es un regalo que me han hecho, agregado a mi salario”. No la creí, y le repetí que lo devolviera a sus dueños y me enojé con ella. La que me respondió: “¿Dónde están

tus limosnas y tus actos de caridad? Se ve bien que tu piedad no era sino aparente”.

4389. *Capítulo 3.* — Yo lloré de tristeza y en mi dolor, hice esta plegaria (hasta el v. 6 inclusive, en que cesa la forma autobiográfica del relato). De esa oración sólo transcribimos las siguientes frases: “No me castigues por mis transgresiones y mis pecados, ni por los de mis padres, que pecaron delante de ti, y tú nos has entregado al saqueo, al destierro y a la muerte, tú has hecho de nosotros la burla de todos los pueblos, entre los cuales hemos sido dispersados... Ordena que me sea quitada la vida, a fin de que muera y me reduzca a polvo: para mí vale más morir que vivir después de los reproches mentirosos que acabo de oír y que tanto me han afligido. Ordena que me vea libre de mi angustia y me vaya desde ahora al lugar eterno (el Hadés, v. 10). (Prosigue ahora la narración en tercera persona). El mismo día, en Ecbatana, en Media, Sarra (la Vulgata trae *Sara* y nosotros seguiremos nombrándola así), hija de Raquel, fue insultada ella también por sirvientes de su padre, porque había sido dada a siete maridos, a quienes había hecho perecer el perverso demonio Asmodeo, ante que ella hubiese llegado a ser mujer de ellos. Las que le dijeron: “Eres bien tonta de estrangular a tus maridos. Has tenido ya siete, y no has llevado el nombre de ninguno de ellos. ¿Por qué nos castigas? Puesto que ellos han muerto, síguelos; que nunca de ti veamos, hijo ni hija”. Estas palabras tanto la afligieron que quería ahorcarse; pero se dijo: “Soy hija única, si hago esto será una vergüenza para mi padre, y haré descender su vejez con dolor al Hadés” (v. 10). Y colocándose en la ventana (anota Reuss, en dirección de Jerusalén —Dan. 6, 11— como los mahometanos se vuelven hacia la Meca) ella oró diciendo entre otras cosas: “Hacia ti, Señor, he vuelto mis ojos y mi rostro; ordena que yo abandone la tierra y que no oiga más ultrajes. Tú lo sabes, yo soy pura, no he pecado con ningún hombre; no he amancillado mi nombre, ni el de mi padre, en el país donde estoy cautiva. Soy único hijo de mi padre; no hay otro que pueda ser su heredero. No tenemos pariente cercano, y con mayor razón no existe de ninguno de ellos un hijo a quien yo pueda reservarme para ser su mujer (según la costumbre del levirato, § 3318). Ya se me han muerto siete maridos, ¿a qué vivir todavía? Si no quieres hacerme morir, ordena que se tengan conmigo consideraciones, piedad y que no oiga más ultrajes”. Las plegarias de Tobit y Sara fueron escuchadas delante de la gloria del Altísimo, y fue enviado Rafael para socorrerlos a ambos: para quitar a Tobit sus manchas blancas, y para casar a Sara con Tobías, y para atar al perverso demonio Asmodeo.

4390. *Capítulo 4.* — En aquel día, recordando Tobit la suma de dinero que había confiado a Gabael, en Media, (§ 4387), pensó que



antes de morir, debía comunicar la existencia de dicho depósito a su hijo, y al efecto, lo llamó con ese objeto; pero previamente, como se trataba de un largo viaje, le dirigió estos consejos: "Si muero, entiérrame y no menosprecies a tu madre. Hónrala todos los días de tu vida, y haz lo que le sea agradable, no causándole ningún disgusto. Acuérdate, hijo mío, que ella estuvo expuesta por ti a muchos peligros, cuando te llevaba en su seno. Cuando ella mucra, entiérrala junto a mí, en la misma tumba. Acuérdate del Señor nuestro Dios todos los días y trata de no transgredir sus mandamientos. Practica la justicia y no marches en las vías de la iniquidad. A todos los que practican la justicia, dales limosna de lo que tengas, y no te muestres avaro cuando la des. No te desvíes de ningún pobre, así Dios tampoco se desviará de ti. Da según tus bienes, no temas hacer limosna, porque dando, reúnes bienes para el día de la desgracia. La caridad salva de la muerte y preserva de entrar en las tinieblas (del Hadés). La limosna es para todos aquellos que la ejercen, una ofrenda agradable delante del Altísimo. Hijo mío, presérvate de todo libertinaje, y ante todo toma mujer de la raza de tus padres. Recuerda que nuestros padres tomaron siempre mujeres de su parentela, fueron bendecidos en sus hijos, y que su posteridad debe heredar la tierra. Y ahora ama a tus hermanos; el orgullo no te aleje de ellos, de los hijos y de las hijas de tu pueblo, y no te impida tomar entre ellos, tu mujer, porque el orgullo trae la ruina y grandes inquietudes. Con la ociosidad viene la indigencia, porque ella es madre del hambre. El salario del trabajador no permanezca en tu bolsa, sino dá-selo de inmediato. Si obedeces a Dios, serás recompensado. Ten cuidado en todo lo que haces, y siempre sé prudente en tu conducta. No hagas a nadie lo que odias (es decir, lo que no quisieras que se te hiciese). No bebas vino hasta la embriaguez; que ésta no sea tu compañera de camino. Da tu pan al hambriento y tus vestidos a los desnudos. Da en limosnas lo que tengas de superfluo, y haciéndolas no seas tacaño. Echa abundantemente tu pan sobre la tumba de los justos (Reuss confiesa que no sabe lo que significa esta frase, y supone que quizá quiera decir que se den socorros en casos de duelo o luto —ver § 4402), y no lo des a los malvados (Randón traduce: a los pecadores, viendo en ello un rasgo característico de la estrechez del judaísmo). Busca los consejos de los hombres prudentes, y no menosprecies ningún consejo útil. En todo tiempo bendice al Señor tu Dios, y pídele que allane tu camino y que haga que tengan éxito tus proyectos y tus empresas; porque ninguno puede nada por sí mismo, es el Señor quien da todo bien y humilla al que quiere, según su voluntad. Y ahora, hijo mío, acuérdate de mis recomendaciones, y cuida que no se borren de tu corazón. Finalmente te comunico que he confiado diez talentos de plata a Gabael, hijo (hermano, según 1, 14) de Gabrias, en Ragués, Media.



No tengas miedo de nuestra pobreza, porque eres bastante rico si temes a Dios, si te abstienes de todo pecado y si haces lo que le es agradable”.

4391. *Capítulo 5.* — Rafael es contratado por Tobit para que sirva de guía y compañero de Tobías. Después de las anteriores recomendaciones del anciano padre, le respondió Tobías: “Hare todo lo que me has mandado; pero ¿cómo podré obtener ese dinero, porque no conozco a Gabael?” Entonces Tobit le dió el recibo del depósito y le dijo: “Búscate un compañero de viaje a quien pagaré un salario mientras yo viva, y ve a recibir el dinero”. Tobías fue entonces a buscar a alguno, y encontró a Rafael, que era un ángel; pero él no lo sabía. Y le dijo: ¿“Podría yo ir contigo a Ragués en Media, y conoces los lugares”? El ángel le respondió: “Iré contigo, conozco el camino, y me he hospedado en casa de Gabael, nuestro hermano”. Tobías le dijo: “Espérame, voy a decirlo a mi padre”. El otro le respondió: “Ve y no demores”. Volviendo a su casa, Tobías dijo a su padre: “He encontrado un hombre para que me acompañe”. Y él respondió: “Llámale junto a mí para que yo me informe de su tribu y sepa si le puedo confiarle a él para el viaje”. Se le llamó, entró y se saludaron, Tobit le dijo: “¿De qué tribu y de qué familia eres?”. El respondió: “Buscas una tribu y una familia o un servidor para que acompañe a tu hijo en su viaje?”. Tobit le dijo: ‘Hermano, quiero saber tu origen y tu nombre’. Él respondió: “Yo soy Azarías, hijo del gran Ananías, uno de tus hermanos”. “Sé bien venido, replicó Tobit, y no tomes a mal que yo haya querido conocer tu tribu y tu familia. Eres, hermano mío, de buena y excelente familia. Conocí a Ananías y a Jonatán los hijos del gran Simeí; íbamos juntos a Jerusalén para adorar, llevando nuestras primicias y los diezmos de nuestras cosechas. Ellos no participaron en los extravíos de nuestros hermanos. Eres de buena cepa, hermano mío. Pero dime: ¿qué salario debo darte? ¿Una dracma (algo menos de 20 cts. de nuestra moneda) por día y tu manutención, la misma que la de mi hijo? Agregaré algo más a ese salario, si regresáis con buena salud”. Convinieron así, y el padre dijo a Tobías: “Prepárate para partir, ¡y buen viaje!”. Cuando el hijo hubo hecho sus preparativos, su padre le dijo: “Parte con ese hombre; y que el Dios que habita en el cielo, os haga tener éxito en vuestro viaje, y que su ángel os acompañe”. Ambos salieron para marchar y el perro del joven se fue con ellos. Ana, su madre, deshecha en lágrimas, dijo a Tobit: “¿Por qué has hecho partir a nuestro hijo? ¿No era el bastón de nuestras manos, entrando y saliendo delante de nosotros? (o como traduce Reuss: ¿No era nuestro sostén viviendo con nosotros?). No entre ese dinero en nuestra bolsa, —y luego sigue una frase oscura (que Randón supone deba significar: *Perezca ese dinero, con tal que nos sea devuelto nuestro hijo*). El Señor nos ha dado la vida y esto nos basta”. Tobit le dijo:

“No te inquietes, hermana mía. Él volverá con buena salud y tus ojos lo verán nuevamente, porque un buen ángel lo acompañará: su viaje tendrá éxito, y él volverá sano y salvo”. Entonces ella cesó de llorar.

4392. *Capítulo 6.* — Al anochecer llegaron los viajeros a orillas del Tigris (hay que entender uno de los afluentes del Tigris, pues los de la margen izquierda solían llevar el nombre de este río sobre el cual estaba situada Nínive), donde se detuvieron para pasar la noche. El joven descendió al río para bañarse, y un pez salió del agua y quería devorarlo. Pero el ángel le dijo: “Agarra el pez”. Él lo agarró y lo arrojó al suelo. Entonces el ángel le dijo: “Abrele el vientre sácale el corazón, el hígado y la hiel, y guárdalos cuidadosamente”. El joven hizo lo que decía el ángel, y luego de haber asado el pez, lo comieron. La Vulgata agrega que “asaron una parte de las carnes del pez, y las llevaron consigo en el camino: salaron lo demás, lo que les podía bastar hasta llegar a Ragués, ciudad de los medos”. Continuando ambos su camino, llegaron cerca de Ecbatana. Entonces el joven le preguntó a su compañero: “¿Qué se hace con el corazón, el hígado y la hiel del pescado?”. Y el ángel le respondió: “El corazón y el hígado sirven a aquel a quien atormenta un demonio o un mal espíritu: si se les reduce a humo, delante de él, ya sea hombre o mujer, no será más atormentado. En cuanto a la hiel, se fricciona con ella los ojos del que los tenga con manchas blancas, y quedará curado”. Como se aproximaban a Ragués (debía decir: a Ecbatana, 7, 1) el ángel dijo al joven: “Hermano, hoy nos hospedaremos en casa de Raguel; es tu pariente y tiene una hija llamada Sara. Yo le diré que te la dé por mujer; ella te pertenece por derecho de herencia, porque eres el único de su familia. La joven es hermosa e inteligente. Escúchame, pues, hablaré a su padre, y a nuestro regreso de Ragués, celebraremos la boda. Yo sé que, según la ley de Moisés, Raguel no puede darla a otro hombre sin riesgo de muerte, porque es una heredad que te pertenece con preferencia a otro cualquiera. (Sobre este pasaje conviene tener presente esta nota de Reuss y de Randón: “Tenemos aquí una aplicación exagerada de la ley — Núm. 36, 6-9 — que prohibía a las hijas herederas casarse fuera de su tribu. Nuestro autor que vivía en una época en que esta ley había caído en desuso, pues sólo tenía razón de ser para Palestina y respecto de la propiedad de bienes raíces, la confunde con la que reglaba el matrimonio entre cuñado y cuñada — ver Rut, caps. 3-4.— De otro modo habría supuesto que la familia de Tobías era la única existente de la tribu de Neftalí. Además la ley nada dice de la pena de muerte”). Entonces el joven dijo al ángel: “Hermano Azarías, he oído decir que esa joven ha sido dada a siete maridos, y que todos han muerto en la cámara nupcial. Ahora bien, soy el hijo único de mi padre, y temo que al entrar a mi vez en la cámara de Sara, yo muera como los otros,

porque ella es amada por un demonio, que no hace mal a nadie, excepto a los que se aproximan a ella. Temo morir y arrastrar a la tumba a mis padres, a quienes el dolor de perderme les quitaría la vida; no tienen otro hijo que les dé sepultura. El ángel le dijo: “¿No recuerdas las palabras de tu padre que te ordenó tomar mujer de tu raza? Escúchame, pues, hermano: ella será tu mujer, y no te inquietes por el demonio, porque esa noche misma cuando entres en la cámara nupcial, tomarás brasas de incienso y echarás en ellas una porción del corazón y del hígado del pescado y harás una fumigación; el olor hará huir al demonio y no volverá nunca más. Cuando te aproximes a Sara levantaos ambos a invocar al Dios de misericordia, que tendrá piedad de vosotros y os salvará. (La Vulgata le hace dar instrucciones más completas y más rigurosas en seis vs. de los cuales he aquí el v. 18, que puede considerarse como compendio de los otros: “Tú, cuando la hubieres tomado por mujer, entrando en el aposento, no llegues a ella en tres días, y en ninguna otra cosa te ocuparás, sino en hacer oración con ella”). Nada temas, pues, porque ella te está destinada de toda eternidad; tú la librarás (del demonio), ella partirá contigo, y creo que tendrás hijos de ella”. Al oír estas palabras Tobías se apasionó por ella, quedando unido su corazón profundamente a ella.

4393. *Capítulo 7.* — Llegados a Ecbatana, fueron a la casa de Raguel, quien al saber que Tobías era hijo de su primo Tobit, lo abrazó llorando, llanto que se aumentó y del que participaron su mujer Edna y su hija Sara, cuando supieron que Tobit estaba ciego. Terminados los llantos, Raguel mandó matar una oveja y les prepararon una abundante comida. Pero Tobías dijo a Raguel: “Hermano Azarías, habla de lo que decías en el camino y que se arregle ese negocio”. Azarías comunicó el asunto a Raguel, quien dijo a Tobías: “Come, bebe y regocíjate, porque conviene que te cases con mi hija; pero debo decirte la verdad: yo he dado mi hija a siete maridos, y cuando se allegaron a ella, murieron en la misma noche. Sin embargo, por el momento no pienses sino en regocijarte”. Tobías respondió: “No probaré nada, aquí hasta que me la hayas concedido”. Entonces Raguel dijo: “Tómala desde ahora, según la Ley; tú eres su hermano y ella es tuya; que el Dios de misericordia os haga felices”. Llamó a Sara, y tomándola por la mano, la dió por mujer a Tobías, diciendo: “Hela aquí, tómala según la ley de Moisés y llévala junto a tu padre”. Después los bendijo; llamó a su mujer Edna, tomó una hoja y escribió un contrato matrimonial, el que sellaron. En seguida se pusieron a comer. Más tarde, Raguel llamó a Edna y le dijo: “Prepara el otro aposento, y conduce a él a Sara”. Ella hizo lo que se le mandaba y llevó a ese aposento a la joven, la que se puso a llorar. Y secando las lágrimas de la joven, le dijo: “Tén ánimo, hija mía, que el Dios del cielo y de la tierra reemplace por el gozo tu pesadumbre actual; ten valor, hija mía”.

4394. *Capítulo 8.* — Terminada la comida, llevaron junto a ella a Tobías, quien recordando las palabras de Rafael, tomó brasas encendidas, colocando sobre las mismas el corazón y el hígado del pescado, lo que hizo humo. Cuando el demonio sintió el olor, huyó al Alto Egipto, donde lo ató el ángel. Al quedar los dos esposos encerrados en su aposento, Tobías se levantó del lecho diciendo: “Levántate, hermana mía, y oremos para que el Señor tenga piedad de nosotros”. Y comenzó en estos términos: “¡Bendito seas tú, Dios de nuestros padres, y bendito sea tu nombre santo y glorioso por siempre! ¡Bendígante los cielos así como todas sus criaturas! Tú hiciste a Adán y le diste a Eva, su mujer, por ayuda y sostén, siendo de ellos que ha salido la raza humana. Tú dijiste: no es bueno que el hombre esté sólo; hagámosle una ayuda semejante a él. Y ahora, Señor, si yo tomo a mi hermana que está aquí, no es por el placer de los sentidos, sino en toda verdad (para realizar con ella el verdadero destino del matrimonio: *creced y multiplicaos*). Dígnate tener compasión de mí y de dejarme envejecer junto a ella”. Ella dijo con él: “Amén”. Y ambos durmieron juntos aquella noche. A la mañana siguiente, Raguel se levantó y cavó una fosa, diciendo: “¡Con tal que no esté muerto éste también! Y vuelto a su casa, dijo a Edna, su mujer: “Manda a una de las sirvientas para ver si vive; si no enterrémosle, sin que nadie lo sepa”. La sirvienta habiendo abierto la puerta, entró y los halló a ambos dormidos; y salió anunciando que él estaba todavía vivo. Entonces Raguel dió gracias a Dios, porque no había ocurrido lo que él temía, y por haber tenido piedad de esos dos hijos únicos, pidiéndole que pudieran concluir ambos la vida con salud y alegría. Y después ordenó a sus criados que rellenaran la fosa. E hizo un festín nupcial que duró 14 días. (La Vulgata añade que para ese banquete al cual fueron convidados todos los vecinos y amigos de Raguel, éste mandó matar dos vacas gordas y cuatro carneros). Durante el festín, Raguel conjuró a Tobías que no se marchara antes de la terminación de la fiesta. Y añadió: “Tomarás entonces, la mitad de mis bienes, y regresarás con buena salud junto a tu padre. El resto de mi fortuna lo recibirás cuando mi mujer y yo hayamos muerto”.

4395. *Capítulo 9.* — Tobías llamó a Rafael y le dijo: “Hermano Azarías toma un criado contigo y dos camellos y ve a Ragués en Media, (el autor se olvida que Tobías y Rafael estaban en Ecbatana, en Media) a casa de Gabael, cóbrale el dinero e invítalo a mi boda. Raguel me ha conjurado que no parta yo mismo, y mi padre cuenta los días, y si demoro mucho lo contristaré”. Partió Rafael y se hospedó en casa de Gabael, a quien entregó el recibo, y éste le dió los sacos de plata sellados. Al día siguiente muy temprano se pusieron en camino y llegaron a la boda. Y Tobías bendijo a su mujer. (Esta última frase está equivocada, pues debe decir, como trae la Vulgata, que el que pronunció



esa bendición extendida a todos los miembros de la familia de Tobías, fue Gabael).

4396. *Capítulo 10.* — Sin embargo su padre Tobit contaba los días. Cuando hubo pasado el tiempo que debía durar el viaje, y que su hijo no regresaba, dijo: “¿Habrá él sido retenido allá? ¿O habrá muerto Gabael y nadie habrá para darle el dinero? Y estaba muy triste. Pero su mujer le dijo: “Nuestro hijo ha muerto, he ahí la explicación de su tardanza”. Y se puso a llorar diciendo “¡Ay, hijo mío, ¿por qué te he dejado partir, tú la luz de mis ojos?”. Tobit le dijo: “Cállate, no te preocupes, él disfruta de salud”. Ella le respondió: “No trates de engañarme, mi hijo ha muerto”. E iba diariamente al camino por donde había salido; durante el día, no comía, y en la noche no cesaba de llorar a su hijo Tobías. Esto continuó hasta la expiración de los 14 días de bodas que Raguel lo había conjurado a permanecer en su casa. Sin embargo, Tobías dijo a Raguel: “Déjame partir, de lo contrario mis padres creerán que no me volverán a ver”. Su suegro le respondió: “Quédate aquí; yo haré llegar a tus padres noticias tuyas”. Pero insistiendo Tobías en su deseo de regresar de inmediato, Raguel se levantó, le dió Sara, su mujer, y la mitad de sus bienes, esclavos, ganado y dinero; en seguida los bendijo y los dejó partir, diciendo: “Hijos míos, que el Dios del cielo os haga prosperar, antes de mi muerte”. Después dijo a su hija: “Honra a tus suegros, que son ahora tus padres. ¡Pueda oír yo siempre hablar bien de ti!”, y la abrazó. Edna dijo a Tobías: “Mi querido hermano, que el Dios del cielo te vuelva a tu casa, y que me conceda la gracia de ver hijos tuyos y de mi hija Sara, para que me regocije delante del Señor. He aquí te confío mi hija como un precioso depósito; no la trates mal”.

4397. *Capítulo 11.* — Después de esto, partió Tobías bendiciendo a Dios que le había dado tanto éxito en su viaje; y bendijo también a Raguel y a Edna su mujer. Cuando hubieron llegado cerca de Nínive, Rafael dijo a Tobías: “Sabes, hermano mío, en qué estado has dejado a tu padre. Y bien, adelantémonos a tu mujer y vayamos a preparar la casa; pero lleva la hiel del pescado. Partieron, seguidos del perro. Rafael había dicho a Tobías: “Yo sé que tu padre abrirá los ojos; tú se los untarás con la hiel, y como le picarán, se frotará las manchas blancas, y se las hará caer, y verá”. — Ana estaba sentada (hay que suponer junto a la ventana, de donde podía ver el camino a Ecbatana) acechando la llegada de su hijo, lo vió venir y dijo a su padre: “He allí mi hijo, que llega con su compañero”, y corriendo al encuentro de su hijo, se arrojó a su cuello, diciéndole: “Te he visto, hijo mío, ahora puedo morir”. (Según la Vulgata, Tobit se dió cuenta de la llegada de Tobías, por el perro que se adelantó a hacerle caricias). Tobit se dirigió a la puerta, tropezando (la Vulgata agrega: comenzó a correr, dando la mano



a un muchacho); pero su hijo acudió, le tomó en sus brazos, y le untó los ojos con la hiel, diciéndole: “¡Ánimo, padre mío!”, quien sintiendo comecón en los ojos, se los frotó, y al punto le cayeron las manchas blancas como escamas. Vió a su hijo y se arrojó a su cuello, y llorando dijo: “¡Bendito seas tú, oh Dios, y bendito sea por siempre tu nombre! ¡Benditos sean también todos tus santos ángeles! Tú me has castigado y has tenido misericordia de mí: pues reveo a mi hijo Tobías”. Entonces éste entró sumamente contento a su casa, y contó a su padre las extraordinarias cosas que le habían ocurrido en Media. En seguida Tobit salió al encuentro de su nuera, regocijándose y bendiciendo a Dios, y llegó hasta la puerta de Nínive. Y los que lo veían pasar, se maravillaban de que hubiera recobrado la vista. Y proclamaba delante de ellos que Dios había tenido piedad de él. Llegado junto a su nuera Sara, la bendijo diciendo: “Sé bienvenida, hija mía, ¡bendito sea Dios que te ha conducido a nuestra casa; benditos sean tu padre y tu madre!” Todos sus hermanos de Nínive compartieron su alegría. Y Achiachar y su sobrino Nasbás llegaron también, y las bodas de Tobías fueron alegremente celebradas durante siete días.

4398. *Capítulo 12.* — Después de esto, Tobit llamó a su hijo Tobías y le dijo: “Ocupémonos, hijo mío, de pagar su salario al hombre que te ha acompañado; habrá que darle también un suplemento”. Tobías respondió: “Padre, creo debo darle la mitad de lo que he traído, pues él me ha hecho volver sano y salvo, ha libertado a mi mujer, y te ha curado a ti mismo”. El anciano dijo: “Eso se le debe”. Y después de haber llamado al ángel, le dijo: “Toma la mitad de lo que habéis traído y vete en paz”. Pero el ángel, tomando a los dos aparte, les dijo: “Benedicid a Dios y dadle gloria, alabadle ante todos los vivientes, a causa de lo que él ha hecho por vosotros. Bueno es ensalzar a Dios, exaltar su nombre y honrarlo publicando sus obras. No olvidéis de darle gracias (o gloria). Lo que un rey hace en secreto conviene callarlo; pero las obras de Dios deben ser reveladas para su gloria. Haced el bien y no os alcanzará el mal. El bien es la plegaria así como el ayuno, la limosna y la justicia. Más vale la mediocridad en la justicia que la abundancia en la iniquidad. Más vale dar limosna que atesorar. La limosna libra de la muerte y purifica de todo pecado. Los que hacen limosnas y obras de justicia serán hartos de vida; pero los pecadores son enemigos de su propia vida. (Nótese, recuerda Randón, que los judíos creían que una larga vida era la recompensa de los justos; mientras que los malos debían tener vida corta). Nada os ocultaré... Cuando tú hiciste tu plegaria y tu nuera Sara la suya, yo las llevé delante del Santo para que él las recordara; cuando enterrabas a los muertos, yo estaba también a su lado; cuando sin hesitar, te levantaste dejando tu comida para ir a sepultar a un muerto, no me fue desconocida tu buena acción, porque yo estaba contigo. Y ahora Dios me ha enviado

para curarte y libertar a tu nuera Sara. Yo soy Rafael, uno de los siete santos ángeles que son admitidos en la presencia de la majestad del Santo". Asustados ambos cayeron con el rostro en tierra, porque tenían pavor. Pero el ángel les dijo: "No tengáis ningún temor; ¡que la paz sea con vosotros! y bendecid a Dios por siempre, porque si he venido, no ha sido por benevolencia personal, sino por la voluntad de Dios. A él, pues, es a quien siempre debéis bendecir. Todos los días yo me mostraba a vosotros; pero yo no comía ni bebía; lo que vosotros habéis visto era una aparición. Y ahora dad gloria a Dios, —porque yo vuelvo a subir al que me ha enviado— y escribid en un libro todo lo que ha ocurrido". Se levantaron y no le vieron más. Y proclamaron las grandes y maravillosas obras del Señor que les había hecho aparecer un ángel.

4399. *Capítulo 13.* — Este cap. comienza así: Tobit escribió para manifestar su gozo, la plegaria siguiente: (de esta larga plegaria, sólo transcribimos su parte final. Reuss dice a su respecto: "Esta oración está compuesta, como todas las de aquel tiempo, de frases provenientes del A. T., y en nada se adapta a la situación dada"). Bendice, alma mía, a Dios, el gran Rey, porque Jerusalén será reconstruida de zafiros y esmeraldas; sus muros serán de piedras preciosas, sus torres y sus fortalezas de oro puro. Las plazas de Jerusalén serán pavimentadas con berilo, escarbucla y piedras de Ofir. Todas sus calles resonarán con los gritos de Aleluya y cánticos de alabanza: ¡Bendito sea Dios que para siempre te ha elevado! — *Capítulo 14.* Tobit, según el texto griego, tenía 58 años cuando quedó ciego, recobrando la vista 8 años después, y murió teniendo 158 años; mientras que según la Vulgata, tenía 56 años cuando perdió la vista, la recobró a los 60, y vivió todavía 42 años más, o sea, murió de 102 años. Antes de morir llamó a su hijo Tobías con sus nietos y le dijo: "Toma tus hijos y retírate a Media, porque creo que se cumplirán todas las palabras del profeta Jonás tocante a la ruina de Ninive, mientras en Media reinará la paz por cierto tiempo. Nuestros hermanos que están aún en el país (el reino de Judá) serán dispersados lejos de su hermosa patria y Jerusalén quedará desierta. El Templo de Dios que ella encierra, será quemado y abandonado por un tiempo. Pero de nuevo Dios tendrá piedad de ellos, los juntará en su patria, y reconstruirán el Templo —que no igualará al primero— hasta que los tiempos de este siglo sean cumplidos. Después de esto volverán nuestros hermanos de los lugares donde estaban cautivos, y reconstruirán una Jerusalén espléndida, y el Templo de Dios será soberbio, como los profetas lo predijeron (§ 4076-4077). Y todos los pueblos se convertirán sinceramente al temor del Señor Dios, enterrarán sus ídolos, y bendecirán al Señor... Y ahora, hijo mío, abandona a Nínive, porque se cumplirán enteramente las palabras del profeta Jonás. Tú observa la Ley y los mandamientos;

sé bienhechor y justo para ser feliz. Sepúltame honorablemente y a tu madre conmigo, y después no permanezcas más en Nínive. Ve, hijo mío, lo que Nadab (Nadán, o Adam, o Amán, 11, 18) hizo a Achiachar, quien lo había elevado, cómo de la luz lo hizo pasar a las tinieblas, y cómo lo recompensó. Pero Achiachar fue salvado; el otro recibió su castigo y descendió él mismo a las tinieblas. Manasés ejerció la beneficencia y Achiachar fue libertado del lazo de la muerte que se le había tendido; pero Nadab cayó en él y pereció. Ve, pues, hijo mío, el poder de la beneficencia y la virtud saludable de la justicia". Diciendo esto, él expiró, y se le hicieron magníficos funerales. Cuando Ana murió, Tobías la sepultó con su padre y después se fue a Ecbatana con su mujer y sus hijos, a casa de su suegro Raguel. Alcanzó allí una avanzada edad, rodeado de honores, e hizo hermosos funerales a sus suegros. Murió en Ecbatana de 107 años. Antes de morir supo la noticia de la ruina de Nínive, tomada por Nabucodonosor y Asuero. Se regocijó, antes de su muerte, de la caída de Nínive.

CARACTER DEL LIBRO. — 4400. Toda persona imparcial, libre de prejuicios, que lea el libro de Tobías, no trepidará en afirmar que se trata de un cuento, de una obra de ficción con finalidad religiosa, que forma parte de la *haggada* o literatura de imaginación (§ 4220). La ortodoxia católica opina lo contrario; para ella es innegable que se trata de un libro histórico, basándose en que figura en la Vulgata, edición oficial de la Biblia católica (§ 32), libro que tiene a su favor la tradición, y está de acuerdo con lo prescrito en las encíclicas *Providentissimus*, *Spiritus Paráclitus* y *Pascendi*, dictadas en los últimos 65 años (§ 36-39). Varios expositores católicos modernos no atreviéndose a sostener que el libro de Tobías sea histórico, lo consideran como una parábola, o como el relato de un hecho verdadero; pero poetizado. He aquí algunos de los argumentos formulados por los jesuitas Cornely y Merk en defensa de la realidad de lo narrado en esa obra. No puede asombrar, dicen, que el ángel Rafael haya sido el compañero de viaje del joven Tobías, porque relatos semejantes se leen en Gén. 18 y 19 cuando Lot salió de Sodoma con su familia, conducido por ángeles, y en Act. 12, 6-10 cuando el apóstol Pedro salió de la prisión, donde estaba encadenado, gracias a la intervención de un ángel. Como se ve, prueban la verdad de un cuento, basándose en otro cuento. Por el estilo es la defensa del relato del demonio Asmodeo, y cómo el ángel Rafael lo hizo huir y lo ató en el Alto Egipto. Citando a Estius dicen los citados exégetas: "Dios, al obrar por los elementos materiales (el humo producido al quemarse el hígado del pescado) como instrumentos para echar el demonio, lo mismo que por los sacramentos de la Iglesia, encadena su poder"; y la atadura del demonio, la justifican expresando con San Agustín que eso significa que "su poder de dañar fue conte-

nido por el ángel”, recordando además que en el Apocalipsis se lee que “*un ángel bajó del cielo con la llave del abismo y una gran cadena en la mano y agarró al diablo y lo ató por mil años*” (Ap. 20, 1-2). ¡Lástima grande que el ángel del Apocalipsis no hubiera atado al diablo por tiempo indefinido, pues vencido el plazo que se le marcó de encadenamiento, y donde (a pesar de lo aseverado en Apoc. 20, 10), anda todavía suelto en el mundo haciendo diabluras, siendo una de las últimas de ellas, haber nombrado su defensor a Giovanni Papini! En cuanto al relato del comienzo de la partida de Tobías para Ecbatana, junto al Tigris, pasaje del cap. 6, vs. 2-3, que la Vulgata da en estos términos: “Y salió para lavarse los pies, cuando he aquí que salió un pez disforme para devorarlo; a cuya vista espavorido, Tobías gritó en alta voz: Señor, que me ataca (*Dómine, invadit me*)”, hecho portentoso nunca visto de un pez que sale del agua para atacar a una persona que está en la orilla, sólo le merece a los citados jesuitas, este simple e inocente comentario: “No es difícil admitir el relato del pecado (6, 2, ss)”. Ante esto no resta otra cosa, que admirar las tragaderas de la ortodoxia católica. Se comprende así el juicio que le merece a Lods el sostener la historicidad del libro de Tobías: “No puede haber más completo contrasentido, que tomar este cuento por historia” (*Ib.* p. 610).

ANÁLISIS DEL LIBRO. — 4401. El autor, que probablemente escribió su obra en el siglo II, antes de la sublevación de los Macabeos, tenía como el Cronista (§ 4067), muy confusos datos de la sucesión de los reyes persas y de los acontecimientos relativos a la historia de Asiria y de Babilonia. Así, p. ej., afirma que Sennaquerib era hijo de Salmanasar (que él nombra Enemessar), cuando lo fue de Sargón II (véase la Introducción al tomo VI, p. 7), y sostiene igualmente que Nínive fue tomada por Nabucodonosor y Asuero (Jerjes, § 4358), conquista que efectuaron Nabopolasar y Cyaxares. Comienza el relato, diciendo que Tobit, de la tribu de Neftalí, fue llevado cautivo a Nínive, en tiempo de Salmanasar; pero en II Rey. 15, 29 se menciona que Tiglatfalasar, el rey asirio que vino en ayuda de Acaz (§ 2891) se apoderó de toda la tierra de Neftalí y deportó a sus habitantes. Cornely y Merk allanan esta dificultad histórica, expresando que “nada se opone a que se admita que *algunos* miembros de la tribu de Neftalí que habían escapado a la deportación de Tiglatfalasar, hubiesen sido llevados a Asiria, con los otros israelitas, por Sargón” (p. 529), rey este último, que para esos escritores es el Enemessar del libro de Tobías. El autor conoció el libro de Job, y trató de imitarlo, sobre todo en las reconvenções y denuestos que a Tobit le dirigen, cuando ocurre su ceguera, su mujer y sus parientes, lo que claramente se ve en el texto latino, pues en la Vulgata encontramos estos pasajes: “*Y el Señor per-*



*mitió que le viniese esta prueba, para que quedase a los venideros un ejemplo de su paciencia, así como la del santo Job... No se entristeció contra Dios, por haberle venido el trabajo de la ceguedad. Sino que permaneció inmóvil en el temor de Dios, dando gracias a Dios todos los días de su vida. Porque así como al Santo Job insultaban los reyes (Elifaz, Bildad y Zofar), del mismo modo los parientes y deudos de éste se burlaban de su modo de vivir, diciendo: "¿Dónde está tu esperanza, por la cual hacías limosnas y sepulturas?"* (2, 12-16). También hay referencias a otros libros bíblicos, como el de Números y el del profeta Jonás, al que cita expresamente; pero con esta peculiaridad que ambas citas están equivocadas (§ 4392, 4399), pues sobre la relativa a Números, véase la nota de Reuss transcrita en § 4392, y en cuanto a Jonás, parece que nuestro autor sólo hubiese conocido de este profeta hasta el cap. 3, v. 4, versículo en el que Jonás proclama que Nínive será destruída a los 40 días, ignorando en consecuencia el arrepentimiento de sus habitantes y el perdón de Yahvé (§ 4236, 4241).

4402. Lo que más en este cuento ha logrado cautivar, a los lectores dotados de sentimientos morales y religiosos, en el cuadro de una sencilla familia judía, que vive sinceramente su religión, así como los sanos consejos del padre ciego a su joven-hijo que parte para un largo viaje, y las recomendaciones que le da respecto a su madre Ana, a pesar del carácter irritable de ésta. Este cuadro armoniza con el no menos recomendable del de los suegros de Tobías. En cuanto al desarrollo de la angelología y de la demonología que revela este libro, véase § 2330. La creencia en que hay ángeles encargados de llevar las oraciones a Dios, según se le hace decir a Rafael (12, 12), se encuentra también en el Apocalipsis joánico (8, 4). Observa Reuss que el hilo conductor de todo este relato es la idea que el hombre piadoso está guiado en su vida por un ángel guardián, idea arraigada ahora en el espíritu del judaísmo y no extraña a las concepciones cristianas. De ahí lo expresado por este proverbio alemán: las buenas uniones conyugales se deciden en el cielo. Dos hechos importantes también son de notar: uno, es el desarrollo de las creencias populares concernientes a los ángeles, que por primera vez son presentados divididos en clases o categorías y en que llevan ya nombres individuales; y en segundo lugar, la descripción de la nueva Jerusalén, por la que se ve que las perspectivas poéticas de los antiguos profetas han llegado a ser ya esperanzas positivas y parte integrante de la fe religiosa nacional. Lo que, según Lods, da más interés a este relato, es "la comprobación que cuando se le concibió, había en el alma de los judíos, tres capas de creencias, como tres religiones que coexistían, sin lazo orgánico entre ellas: 1ª Una religión nacional, colectiva, que se manifiesta en las plegarias y en las profecías del fin del libro, la que tiene por objeto la grandeza de Jerusalén, la conversión y la sumisión de las naciones, y que se expresa por el culto del Templo.



2ª Una religión individualista y legalista, que reposa en el dogma de la remuneración proporcional de las virtudes y de los pecados en esta vida, pues el libro de Tobías ignora, en efecto, completamente toda esperanza de retribución de ultratumba. Es aquí donde Dios recompensa exactamente a los que han observado su ley; la historia del viejo Tobit es la de Job, pero escrita del punto de vista de Elifaz, Bildad y Zofar. Insiste particularmente en el valor meritorio de la limosna y de la observancia de la pureza ritual. 3ª Por debajo de esas dos religiones, por decir así oficiales, se ve aparecer todo un conjunto de creencias y de prácticas populares relacionadas al antiguo culto de los muertos o a otras supervivencias de concepciones muy arcaicas, como lo que aconseja Tobit a su hijo: *echa abundantemente tu pan sobre las tumbas de los justos* (4, 17; § 4390). De ahí la importancia primordial, dada en todo el libro, —como en las épocas más primitivas— al entierro de los muertos y especialmente a la sepultura de los padres por sus hijos; y de ahí igualmente el carácter sagrado con que se considera la antigua costumbre de los matrimonios consanguíneos. Vese también qué lugar tenía en la vida del pueblo la fe en la magia, la creencia en los ángeles buenos y en los demonios, en los seres sobrenaturales que aman a las hijas de los hombres, como antes los hijos de Elohim en Génesis, 6, 1-4; que es la vieja creencia universal en los incubos y sucubos, persistente aún en Siria. La historia de Tobías muestra cómo estos antiguos restos de paganismo se mezclaban a los sucesos de la vida diaria, y cómo se amalgamaban más o menos bien al monoteísmo moral de la religión oficial. Las muertes de los siete maridos sucesivos de Sara se explican a la vez, según la superstición popular, porque a ella la amaba un demonio; y por una disposición de la “ley de Moisés” (Núm. 36), según la cual una hija heredera, como Sara, no tenía el derecho de casarse con un hombre de tribu distinta a la de su padre” (*Hist. Litt.* p. 611).

4403. En cuanto al pasaje citado de 4, 17, que no entendía Reuss, y que tan convincentemente acabamos de ver que lo explica Lods, también lo explica Scío por el culto de los muertos, pues este obispo dice en nota a ese pasaje: “Los pueblos idólatras ponían diversos manjares y bebidas sobre los sepulcros de los muertos, persuadidos neciamente, que su alma o sombra venía a gustar aquellos manjares, o por lo menos a olerlos. Los hebreos parece que practicaban una cosa semejante; pero con miras y motivos muy diferentes, porque después de haber ofrecido sobre el sepulcro de un difunto pan, manjares y vino, lo repartían entre los pobres para que rogasen a Dios por su alma, esto es, de aquel que piadosamente podían creer que había muerto en gracia de Dios, porque a los que mueren en pecado mortal, de nada les aprovecha la limosna. Los cristianos en los primeros siglos de la Iglesia hacían también estas ofrendas y convites sobre los sepulcros de los muertos, y aun de los mártires en el día de su fiesta. Pero degenerando esto después en un

abuso escandaloso, se suprimieron estas mesas, como por la misma razón, se prohibieron también las de los *Agapes* en la celebración de la Eucaristía". De esta cita de Scío lo que se puede sacar en limpio es la confirmación que la aludida práctica era un rito del culto de los muertos, pues es sólo fantasía sectaria de que los hebreos dieran a los pobres los alimentos colocados sobre los sepulcros para que rogasen por el alma del que había muerto en gracia de Dios. Según vemos en Tobías los hebreos de su época no tenían la menor idea de la vida de ultratumba, idea que aparece muy tarde en ese pueblo, solo más o menos allá por el siglo II a. n. e. Los escritores anteriores, como los de Job, los Proverbios y el Sirácida, sólo aspiran a la felicidad terrestre durante una larga existencia; pero ignoran la dicha del más allá.

LA NOVELA DE AHICAR. — 4404. Al final de los consejos que dirigió Tobit en su lecho de muerte, a su hijo, le recuerda lo que le pasó a Achiachar, como ejemplo del poder de la beneficencia. ¿Quién era ese personaje, conocido también con el nombre de *Ahicar*? En el primer capítulo del libro de Tobías, se dice que era copero, guarda sellos y Gran Visir del rey asirio Assarhadón (Sacherdón), e influyó para que Tobit de quien era sobrino, volviera a Nínive, de donde éste había tenido que huir, porque lo quería matar el anterior rey Sennaquerib. Ahicar, hasta su partida a Elimaide, Persia, proveyó a la subsistencia de Tobit cuando éste quedó ciego (cap. 2), y después concurre a los festejos en Nínive de las bodas de Tobías (cap. 11), con su sobrino Nasbás, Nadán, o Nadab, o Adam, o Amán). Hoy sabemos con certeza, —lo que era ignorado cuando escribía Reuss—, que Ahicar es el héroe de una novela muy difundida en Oriente, una de cuyas copias, aunque no íntegra, se encontró entre los papiros de Elefantina, en el año 407 a. n. e. (§ 622). A continuación damos un resumen de su argumento, que tomamos de Randón y de Lods: "Ahicar, visir del rey de Asiria, Sennaquerib, era renombrado por su sabiduría. No teniendo hijos, los solicitó de los dioses paganos, inútilmente, por lo que se dirigió al verdadero Dios, y entonces oyó una voz del cielo que le ordenaba que adoptara a Nadán, hijo de una hermana suya. Ahicar así lo hizo; instruyó a su nombrado sobrino en su ciencia, le entregó la gestión de sus bienes, y al abandonar su cargo en la corte, consiguió que el rey lo nombrara su sucesor, dándole al efecto, los más sabios consejos. Pero Nadán se comportó indignamente para con su padre adoptivo, por lo cual éste se vió obligado a echarlo de su casa. En venganza Nadán fraguó falsas cartas para que el rey creyera que Ahicar era un conspirador que quería traicionarlo en beneficio de los reyes de Persia y Egipto. Ahicar, que había reunido un ejército, según se le mandaba en una de esas falsificadas cartas, es detenido como rebelde en presencia del rey y condenado a muerte. Pero el verdugo, Mesquinkenat

(el Manesés del cap. 14 del libro de Tobías, § 4399), al que Ahicar le había salvado la vida en el reinado anterior, mató en su lugar a uno de sus esclavos criminales, por medio de sus auxiliares, a quienes había previamente embriagado, ocultando a Ahicar en una caverna subterránea, bajo su casa. Animado por la noticia de la muerte del sabio Ahicar, el Faraón le dirigió a Asarhadón el siguiente desafío: envíe el rey de Asiria a Egipto un hombre capaz de construir un castillo entre cielo y tierra y de resolver todos los enigmas, y si así lo hiciera recibirá en cambio, las rentas de Egipto durante tres años. En caso contrario, o sea, del fracaso del enviado asirio, Asiria entregaría a Egipto sus rentas durante el mismo tiempo. (Véase § 1336 sobre los enigmas orientales). Nadán no sabía resolver lo propuesto por el Faraón, y el rey de Asiria lamentaba la muerte del sabio Ahicar. Entonces Mesquinkenat revela lo ocurrido y donde estaba el ex-visir, cuya inocencia es reconocida. Ahicar es enviado a Egipto, donde resuelve todas las cuestiones que se le presentan. Al desafío de construir un castillo entre cielo y tierra, Ahicar hace traer dos águilas que alzan dos niños, que desde lo alto del cielo gritan: "Dad arcilla y argamasa, piedras y ladrillos a los albañiles que están sin material". Ahicar regresa cargado de riquezas; pero pide al rey de Asiria que le permita vengarse de Nadán, al que hace sufrir toda clase de torturas, lo encierra en un calabozo oscuro y le reprocha extensamente su ingratitud, dando de ordinario a sus amonestaciones la forma de fábulas, cuyos héroes son animales. Mientras hablaba, el cuerpo de Nadán se infló como un odre y reventó". (RANDON, p. 258; LODS, *Hist. Litt.* p. 598).

4405. Esta novelita tuvo gran boga, y escrita en arameo, —idioma corriente sobre todo en la época persa— fue traducida en siríaco, árabe, armenio, eslavo, etc. extendiéndose su influencia en todo el mundo helénico, donde inspiró especialmente al fabulista frigio Esopo, muchos de cuyos temas fueron después reproducidos por La Fontaine, como p. ej., en las siguientes fábulas de éste: *El pájaro herido por una flecha* (Libro II, Nº 6); *La gata metamorfoseada en mujer* (II, 18); *El ciervo y la viña* (V, 15); *La serpiente y la lima* (V, 16); y *El ratón cambiado en niña* (IX, 7). La obra primitiva era de naturaleza pagana, pues Ahicar, sabio de origen asirio - babilónico, invoca sólo dioses extranjeros, a los que les ofrece sacrificios, y de quienes recibe la orden de que adoptare a Nadán; pero fue retocada por un narrador judío, el que hace que el héroe se dirija al verdadero Dios, que le contesta por una voz del cielo. El autor de Tobías hizo de Ahicar un verdadero israelita, de la tribu de Neftalí, al que da como hijo de Aniel, hermano de Tobit, aseveración inadmisibles, aun para los que creen que el libro de Tobías es un relato histórico, pues ni Sennaquerib, ni su sucesor hubieron nombrado visir o algo así como Ministro de Finanzas, a un hombre de nación enemiga a la que acababa de combatir Asiria, con

resultados particularmente desastrosos, pues una gran peste había diezmado buena parte del ejército invasor (§ 2923-2924). A continuación damos algunas frases del libro de Tobías que reproducen otras idénticas de Ahicar: En Tobías: *Echa abundantemente tu pan sobre la tumba de los justos* (4, 17; § 4402). En Ahicar: *Hijo mío, derrama tu vino sobre la tumba de los justos, y no lo bebas con hombres perversos.* — En Tobías: *Nadab cayó en el lazo y pereció* (14, 10; § 4399). En Ahicar, termina la novela con esta moraleja: *El que tiende un lazo, perece en él.* En Tobías: *La justicia procura la salud, (o la virtud saludable de la justicia).* En Ahicar: *Mi justicia me ha salvado*, dice el héroe de la obra. Hay además de estas citas más o menos textuales de la mencionada novela, alusiones a otros pasajes de ella, como cuando Tobit dice, casi al final que *Nadab descendió a las tinieblas*, lo que probablemente se refiere al hecho de que Ahicar a su regreso de Egipto, encerró en un calabozo subterráneo a su hijo adoptivo. Todo esto da lógicamente a suponer que el autor de Tobías, cuando escribió su libro, tuvo a la vista la novela de Ahicar.

4406. Lo más interesante para nosotros es la influencia que tuvo dicha novela sobre algunos escritos del Nuevo Testamento. Así, p. ej. hay dos parábolas que se ponen en boca de Jesús, que proceden de las fábulas de Ahicar. He aquí la primera: Lucas, 12, 41 *Y el Señor dijo: ¿Quién es el mayordomo fiel y prudente que el amo puso al frente de sus criados para darle la pitanza a su tiempo?* 43 *Bienaventurado ese servidor, a quien su amo cuando viniere, lo hallare haciendo así.* 44 *En verdad os digo que lo pondrá al frente de todo lo que posee.* 45 *Pero si ese servidor dijere en su corazón: "Mi amo tarda en venir", y se pusiere a golpear a los criados y a las criadas, a comer, a beber y a embriagarse,* 46 *vendrá el amo de ese servidor el día que él no espera, y a la hora que desconozca; LO CORTARÁ EN DOS (o lo despedazará) y le señalará su parte con los infieles.* Este cuadro en los dos últimos vs. del mal mayordomo, que aprovechando la ausencia del amo, se pone a golpear a los criados o esclavos y a beber sin medida, y a quien cuando aparezca inopinadamente el amo, *éste lo cortará en dos*, es la historia de Nadán, que tan perversamente se comportó con su padre adoptivo. Los traductores cristianos, escandalizados del bárbaro castigo impuesto por Jesús en su parábola al servidor desleal, han tratado de suavizarlo, y al efecto ponen, como la Versión Moderna de Pratt, *lo azotará con la mayor severidad*. Pero nosotros damos la versión de Loisy, que, sin rodeos, da la traducción verdadera del griego, idioma de los libros del Nuevo Testamento. La otra parábola evangélica, en la que se ve más claramente aún su procedencia de la novela de Ahicar, es la de la higuera estéril (Luc. 13, 6-9) que dice así: 6 *"Cierta hombre tenía una higuera plantada en su viña; vino a buscar fruto en ella y no lo halló.* 7 *Y dijo al viñador: "Ha aquí hace tres*



años que vengo a buscar fruto de esta higuera y no lo hallo. ¡Córtala! ¿Por qué esteriliza también la tierra?" 3 Mas él respondiendo, le dijo: "Señor, déjala todavía este año, para que yo cave a su alrededor y le eche estiércol; 9 quizá dará fruto en lo futuro; si no, tú la cortarás". Veamos ahora la fábula original: Nadán decía a Ahicar que le perdonara y que de él hiciese el último de sus esclavos; pero Ahicar le respondió: "Hijo mío, tú has sido para mí como aquel árbol que plantado a orillas del agua, no daba fruto, y que su dueño quería cortar. El árbol le dijo: Transplántame en otro lugar y si no te diere fruto, entonces córtame. Su dueño le dijo: A orilla del agua no has dado fruto, ¿cómo lo darías si estuvieses en otro lugar?".

4407. Según las distintas versiones del libro de Ahicar, Nadán se ahorcó o se infló y reventó como un odre (fin de § 4404). Esos datos sobre la muerte del traidor Nadán, fueron recogidos por los evangelistas y aplicados al traidor Judas. Veamos cómo se describe en Mateo 27 la muerte de Judas: 3 *Entonces Judas, que le había entregado (a Jesús), viendo que era condenado, vino arrepentido y devolvió las treinta piezas de plata a los jefes de los sacerdotes y a los ancianos, 4 diciendo: "He pecado entregando sangre inocente". Pero ellos dijeron: "¿Qué se nos da a nosotros? ¡viérlos tú!"*. 5 *Y tirando el dinero en el Templo, se retiró, fue y se ahorcó.* 6 *Y los jefes de los sacerdotes, recogiendo el dinero, dijeron: "No es permitido echarlo en el tesoro (sagrado), porque es precio de sangre".* 7 *Pero después de haber deliberado, compraron el campo del alfarero, para sepultura de extranjeros.* 8 *Por lo cual ese campo se ha llamado Campo de Sangre, hasta el día de hoy.* 9 *Entonces se cumplió lo que había sido anunciado por el profeta Jeremías que dijo: "Y tomaron las treinta piezas de plata, el precio de lo que ha sido avaluado, según la estimación de los hijos de Israel;"* 10 *y las dieron por el campo del alfarero, como el Señor me lo ordenó".* Léase § 4108. Del distinto modo siguiente, nos informa sobre la muerte de Judas, el libro de Áctos, en el primer discurso del apóstol Pedro: "16 *Varones hermanos, era necesario que se cumpliese la Escritura que el Espíritu Santo predijo por boca de David, tocante a Judas, que fue el guía de los que prendieron a Jesús.* 17 *Porque él era contado entre nosotros y tuvo parte en este ministerio.* 18 *El pues compró un campo con el salario de la iniquidad, y HABIENDOSE INFLADO REVENTO POR EL MEDIO, y derramáronse todas sus entrañas.* 19 *Y esto fue conocido por todos los habitantes de Jerusalén, de modo que ese campo fue llamado en su lengua Akeldama, es decir Campo de Sangre.* 20 *Porque está escrito en el libro de los Salmos: ¡Que su aduar quede desierto y que no haya más habitantes bajo sus tiendas!* (Sal. 69, 26) (1) Y ¡que

(1) Sobre el salmo 69, escribe L. B. d. C.: "En su conjunto el salmo expresa una petición individual: el autor se distingue del grupo de los humil-



*otros obtengan su empleo!"* (Sal. 109, 8). (1) Los relatos transcritos difieren principalmente en esto: 1º En los Actos, Judas no devolvió las treinta piezas de plata a los sacerdotes, sino que las guardó para comprar un campo; 2º no se ahorcó, sino que *habiéndose inflado, reventó por el medio*; y 3º la denominación de Akeldama o *Campo de Sangre* se debió no a que ese campo hubiera sido pagado con el precio de sangre, sino a que en él Judas había derramado la suya. Pero lo que ahora nos interesa especialmente es la causa de la muerte de Judas, que nos relata el libro de Actos, indicada en segundo lugar. A los traductores cristianos les intrigaba sobre todo el verbo *inflado* o *hinchado*, por lo que le buscaban algún otro que diera como consecuencia "*reventar por el medio*"; y así p, ej., la Vulgata y Valera, tratando a la vez de armonizar ese pasaje con el paralelo de Mateo, ponen: *y colgándose reventó por medio*. La Versión Moderna trae: *y cayendo boca abajo, reventó por medio*. La Versión Sinodal: *cayó adelante, su cuerpo se abrió por el medio*; y así por el estilo las demás versiones. Los comentaristas, sobre todo los que admiten la traducción de la Vulgata y de Valera, suponían que Judas se hubiera colgado; pero en seguida hubiera caído, porque la cuerda de que se hubiese servido no hubiera sido bastante fuerte, o porque se hubiera roto la rama del árbol en la que se hubiese colgado. Pero si se tiene en cuenta que el autor de Los Actos es el mismo del Evangelio de Lucas, el que, según acabamos de ver en el párrafo precedente, utilizó para dar como parábolas de Jesús, apólogos de la novela de Ahicar, es fácil comprender que siguió utilizando dicha novela y al efecto, aplicó a la muerte del traidor Judas, la muerte del traidor Nadán, es decir, hizo que aquél se inflara hasta reventar por el medio, al igual que éste se infló como un odre y reventó. Sobrè la influencia de la nóvela de Ahicar, ver Lods, *Hist. Litt.* ps. 695-697.

des que esperan en Dios (vs. 7, 38). Pero para adaptar el trozo al culto público, se le agregó el anuncio del restablecimiento de Sión (vs. 35-37), lo que le da la fisonomía de una plegaria pronunciada por el pueblo personificado. Es difícil hacerse una idea clara de la situación en que se encontraba el salmista. Está sumergido en un abismo de desgracia en el que parece reconocer un justo castigo de Dios (vs. 6, 27); pero en sus sufrimientos, es objeto de parte de algunos de sus correligionarios, de ultrajes cuyo verdadero motivo es su celo por Dios y por el Templo (vs. 8-10). Estamos, pues, en presencia de un episodio de la lucha secular entre *los piadosos y los impíos*".

(1) "El salmo 109, probablemente individual, expresa con particular violencia los deseos de venganza, que toleraba la moral judía, aun en los *piadosos*". (L. B. d. C.).

## CAPITULO X

# El libro de Judit

ARGUMENTO DEL LIBRO. — 4408. Este libro, como todos los demás deuterocanónicos (§ 31-32), figura en las Biblias católicas como divinamente inspirado; y consta de 16 capítulos, cuyo argumento en resumen es el siguiente: En el año 12 de su reinado, Nabucodonosor, rey de los asirios, que vivía en la ciudad de Nínive, hizo la guerra al rey de los medos, Arfaxad, en la gran llanura del territorio de Ragau (la Ragués de la historia de Tobías, caps. 1, 14 y 9, 1). Para esa guerra, Nabucodonosor convocó a todos los habitantes de Persia, así como a todos los del Occidente, los de la Cilicia, de Damasco, de las comarcas marítimas, de Palestina, Transjordania, y de Egipto hasta las fronteras de Etiopía: pero todos los habitantes de esas regiones, salvo los de Persia, menospreciaron tales órdenes, porque consideraban como un simple hombre a Nabucodonosor. Éste se encolerizó ante esa negativa y juró vengarse de todas esas comarcas. Después, con todos los que se le unieron (los de la montaña, los del Eufrates, del Tigris y del Hydaspes, y Arioc rey de los elimeanos, o de Elam, — 1, 6) marchó con su ejército contra el rey Arfaxad, en el décimo séptimo año, y lo venció totalmente, matándolo luego de hecho prisionero. Retornó luego a Nínive con todos sus auxiliares, donde descansaron e hicieron grandes festines durante 120 días. El día 22 del primer mes del año 18º de Nabucodonosor (la Vulgata trae: el año trece) éste convocó a sus oficiales y dignatarios para comunicarles que había resuelto vengarse de todos los pueblos que habían desobedecido sus órdenes, por lo cual mandó a Helofernes, su general en jefe, el segundo después de él, que marchara con un ejército de 120.000 infantes, y gran número de caballos con 12.000 jinetes u hombres de caballería, de modo de subyugar toda la Tierra, manteniendo cautivos a sus habitantes hasta el día de su castigo. En cuanto a los que resistieran, debían ser muertos sin piedad, y saqueados sus bienes; expedición punitiva que habría que realizar de inmediato. Hechos los preparativos correspondientes, emprendió Helofernes su marcha al frente de aquel formidable ejército, asolando todas las regiones desde Cilicia hasta Arabia y país de los madianitas. Asus-

tados los habitantes de la costa hasta Ascalón le enviaron emisarios demandando la paz y ofreciéndole completa sumisión. Sobre los detalles de esa marcha, trae Randón esta nota: "La expedición de Holofernes está concebida en menosprecio de toda geografía; el autor parece ignorar la situación de los lugares de los cuales habla. Además, algunos de los nombres que cita son desconocidos, y otros varían mucho según los manuscritos". Reuss opina lo mismo, agregando: "Sean cuales fueren los errores del traductor y de los copistas, hay aquí una geografía bastante fantástica". En virtud de la mencionada solicitud de paz y ofrecimiento de sumisión, Holofernes ocupó todas las ciudades fuertes de la costa, donde, entre otras cosas, destruyó los locales y objetos de culto, pues había resuelto destruir a todos los dioses de la Tierra, a fin de que todas las poblaciones adoraran únicamente a Nabucodonosor y lo invocaran como su dios (3, 8). Enterados los judíos de cómo había procedido Holofernes destruyendo y saqueando los santuarios de otros pueblos, tuvieron miedo por Jerusalén y su Templo, porque "recientemente habían vuelto de la cautividad, y hacía poco que todo el pueblo de Judea se había reunido, y que los vasos, el altar y el Templo habían sido consagrados después de la profanación". (4, 3). En consecuencia, se prepararon para resistir a aquel terrible enemigo; amurallaron las aldeas, ocuparon las cimas de los altos montes, y juntaron gran cantidad de provisiones, pues hacía poco que se habían efectuado las cosechas. Joaquim, que era entonces sumo sacerdote en Jerusalén, escribió a los habitantes de Betylua (la Betulia de la Vulgata) y de Betomesthaim, que ocuparan los pasos de la montaña, que daban acceso a la Judea, lo que así hicieron los israelitas como les había mandado Joaquim y el senado (el Sanhedrín) de todo Israel, que tenía su asiento en Jerusalén. Todos los hombres de Israel dirigieron a Dios apremiantes plegarias y se humillaron con ayunos rigurosos, ellos, sus mujeres, sus hijos y sus bestias (Jonás, 3, 7-8), y todos los extranjeros que moraban entre ellos, los asalariados y los esclavos se pusieron sacos o cilicios (§ 1153). Los habitantes de Jerusalén se postraron ante el Templo, se echaron ceniza en la cabeza y expusieron sus sacos ante el Señor y hasta revistieron con un saco el altar.

4409. Habiendo sabido Holofernes los preparativos que hacían los israelitas para defenderse, se irritó sobre manera e hizo llamar a los jefes de Moab, a los generales de Ammón y a los sátrapas de la costa para que lo informaran sobre aquel pueblo que se atrevía a enfrentarlo. Entonces tomó la palabra Achior, jefe ammonita, y después de hacer una somera historia de Israel, llegó a esta conclusión: "Mientras no pecaron ante su Dios, fueron felices, porque tienen un dios que detesta la iniquidad; pero cuando se desviaron del camino que él les había prescrito, fueron exterminados en numerosas guerras,

y llevados cautivos a país extranjero. Pero después de haberse tornado a su dios, han vuelto al país de donde habían sido dispersados, y ocupan Jerusalén donde se encuentra su santuario. Por lo tanto, aconsejo que se indague si ese pueblo ha cometido algún pecado contra su dios, causa de su ruina, y en tal caso marchemos contra ellos y los venceremos; de lo contrario, dejemos tranquilo a ese pueblo, no sea que su dios lo proteja, y que quedemos avergonzados ante todo el mundo". El discurso de Achior fue mal recibido por los oyentes, quienes querían matarlo, y Holofernes le dijo entre otras cosas: "¿Quién eres tú, Achior, para hacernos hoy semejante profecía y para decirnos que no combatamos la nación israelita, porque la protegerá sus dios? ¿Quién pues es dios, si no Nabucodonosor? Él enviará su ejército y los hará desaparecer de la superficie de la Tierra, y su dios no los librará. Nosotros sus servidores, los heriremos tan fácilmente como se hiere a un solo hombre, y no resistirán a la fuerza de nuestros caballos". Holofernes mandó que llevaran a Achior cerca de Betulia, para que muriera junto con los defensores de esta ciudad, cuando ella fuera tomada. Los que lo llevaron, lo dejaron atado al pie de la montaña próxima a Betulia, donde fue recogido por los israelitas a quienes contó todo lo que le había pasado y lo que se había propuesto hacer Holofernes contra la casa de Israel. Al oír esto el pueblo se postró implorando la ayuda divina. Después de reconfortar a Achior y de elogiarlo grandemente, Ozías lo llevó a su casa, y dió un festín a los ancianos e imploraron el socorro de Dios toda la noche. Al día siguiente comenzó Holofernes el sitio de Betulia; pero al segundo día los jefes de los edomitas, los capitanes del pueblo de Moab, y los generales de la costa aconsejaron a Holofernes que en vez de combatir, mejor era posesionarse de la fuente al pie de la montaña de donde se proveían de agua todos los habitantes de esa ciudad, de modo que éstos tuvieran que morir de sed antes que los alcanzara la espada. Siguió ese consejo Holofernes, limitándose a ocupar la aludida fuente y a posesionarse de los montes vecinos, de modo que nadie pudiera escapar de la ciudad. Así continuaron durante 34 días, tiempo en que se terminó el agua de que disponían los sitiados, en recipientes y aljibes. Entonces los jóvenes y las mujeres se presentaron ante Ozías y demás jefes de la ciudad, echándoles en cara que debían haberse sometido a los asirios, como los demás pueblos, y les pidieron que cesaran toda resistencia, pues era preferible ser esclavos antes que morir todos de sed. Ozías les dijo, en respuesta, que tuvieran paciencia por cinco días más, que quizá Dios interviniera por ellos, pues pasado ese plazo sin la ayuda divina, haría lo que se le pedía. Después envió al pueblo cada uno a su puesto, en las fortalezas y torres de la ciudad, y mandó que las mujeres y niños volvieran



a sus respectivas casas; estando toda la ciudad sumergida en un profundo abatimiento.

4410. A esta altura del relato, aparece ahora, en el cap. 8, la heroína Judit, que da el nombre al libro, y figura con una genealogía que termina con el nombre *Israel*. Al respecto anota Reuss: "Esta larga genealogía se compone de nombres recogidos en todas partes del texto sagrado; estando ciertos de ellos también alterados en la transcripción griega. Los manuscritos y las versiones varían mucho en esta nomenclatura, y especialmente la Vulgata tiene en parte otros nombres y una serie más larga". El nombre *Israel* del final de dicha genealogía es el del patriarca Jacob, según se comprueba en el cap. 9, en el que la heroína en su plegaria, menciona a su padre Simeón, refiriéndose al episodio narrado en Gén. 34, 25-29. Se nos dice que Judit había sido casada con Manasés, de la misma tribu y familia que ella; pero hacía tres años y cuatro meses que había enviudado. Continuaba habitando en su casa de Betulia, en la que se había hecho construir una tienda u oratorio en el techo de la misma, y bajo su vestido de viuda llevaba saco a la cintura. Desde su viudez, ayunaba diariamente, salvo el sábado y la víspera de éste, la víspera y el día de novilunio, y los días de fiesta y de regocijo de la casa de Israel. Era hermosa, y había heredado de Manasés una buena fortuna en dinero, esclavos, ganado y campos, que conservaba; y nadie decía mal de ella, porque era muy piadosa. Habiendo sabido Judit el pedido hecho a las autoridades de la ciudad por el pueblo desalentado a causa de la carencia de agua, y la respuesta de Ozías, envió la persona que tenía al frente de sus bienes, para que invitara a Ozías y demás ancianos de la ciudad, que vinieran a su casa, y allí les dirigió un extenso discurso, el que comenzó reprochándoles el que hubieran hoy prometido al pueblo, bajo juramento, entregar la ciudad a los enemigos, al cabo de cinco días, si en tal plazo no obtenían la ayuda de Dios. Y agregó: "si Dios no quiere socorrernos en el término fijado, tiene el poder de protegernos cuando él quiera o de exterminarnos en presencia de nuestros enemigos. Esperemos de él la salvación, e invoquemos su auxilio; nos escuchará si esto le es agradable, pues nadie hay entre nosotros, en la hora actual, que adore dioses hechos de mano del hombre, como ocurría antes. Dios hoy nos pone a prueba como puso a nuestros padres Abraham, Isaac y Jacob para probar su corazón, y lo hace no para castigarnos, sino para instruirnos". Ozías le respondió: "Todo lo que dices procede de tu buen corazón y nadie objetará tus palabras; pero como el pueblo ha sufrido mucho de sed, nos hemos visto obligados a hablarle como lo hemos hecho y a comprometernos por un juramento al que no podemos faltar. Ruega, pues, por nosotros, porque eres mujer piadosa, y el Señor enviará lluvia para llenar nuestros aljibes, de modo que no desfallezcamos". Judit les



dijo: “Escuchadme, yo haré algo cuyo recuerdo se conservará eternamente entre los hombres de nuestra raza. Colocaos a la puerta de la ciudad esta noche; yo saldré con mi sirvienta, y antes de la expiración del plazo que habéis fijado para entregar la plaza a nuestros enemigos, el Señor librará Israel por mi mano. No inquiráis lo que yo voy a hacer, porque no os lo diré antes de haberlo ejecutado”. Ozías y los otros jefes le respondieron: “Ve en paz y que el Señor Dios vaya delante de ti para obtener venganza de nuestros enemigos”. Después regresaron a sus puestos.

4411. Judit se puso ceniza en la cabeza, se arrojó al suelo con el rostro contra la tierra, y descubrió el saco o cilicio que tenía encima, siendo el instante en que esa tarde se llevaba el incienso al Templo de Jerusalén (Ex. 30, 8; había también hora fija para las plegarias, Act. 3, 1). Judit oró al señor diciendo: “Señor, dios de mi padre Simeón, en cuya mano pusiste la espada para que tomara venganza de los extranjeros que violaron la virgen y la mancillaron... Por tanto hiciste perecer por esto a sus jefes y has ensangrentado su lecho avergonzado de la fechoría que había cometido; tú heriste los súbditos con los príncipes, y a éstos sobre sus tronos; entregaste sus mujeres como botín, sus hijas a la cautividad, y permitiste a tus hijos bien amados que se repartieran sus despojos, porque habían obrado con un celo conforme a tu voluntad, y que sentían horror por la mancha infligida a su familia, y te habían invocado en su auxilio (§ 2054-2055). Oh Dios, mi Dios, escúchame también a mí que soy viuda”. Y después de recordar que los asirios se jactaban de su ejército y de sus armas, agrega: “pero no saben que tú eres el Señor que pones fin a las guerras. Quiebra su poder por tu potencia y aplasta su fuerza en tu cólera, porque han formado el proyecto de profanar tu santuario, de manchar tu tabernáculo donde reside tu nombre glorioso, y de abatir con el hierro los cuernos de tu altar. Ve su insolencia, lanza tu cólera sobre la cabeza de ellos, y da a mi mano de viuda la fuerza para realizar mi designio. Hicre por la mentira de mis labios al esclavo con el amo, al jefe con el servidor, quiebra su orgullo por mano de una mujer. Porque tu poder no descansa en la multitud, ni tu imperio en los que son fuertes, sino que eres el Dios de los humildes, el sostén de los pequeños, el defensor de los débiles, el protector de los menospreciados, el salvador de los desesperados. Sí, sí, dios de mi padre, Dios de Israel, que es tu heredad, escucha mi plegaria; permite que mi palabra los engañe para su pérdida y ruina, ellos que han concebido designios impíos contra la Ley y tu santa casa, la colina de Sión y la morada donde están establecidos tus hijos. Haz conocer a todo tu pueblo que eres el Dios de toda fuerza y de todo poder, y que la nación de Israel no tiene otro protector que tú”. Terminada su plegaria, bajó Judit de

su oratorio, se quitó el saco o cilicio y sus vestidos de viuda, se lavó todo el cuerpo, se ungió con un perfume precioso se puso un traje de fiesta, se adornó con todas sus joyas y luego de arreglarse los cabellos, se colocó un turbante, quedando muy hermosa “para seducir a todos los hombres que la vieran”. A su sirvienta que la acompañaba, le hizo llevar un pequeño odre de vino, un cántaro de aceite, harina de cebada, higos secos y panes puros (la Vulgata le añadió, queso), todo lo cual envolvió en un paquete. Junto a la puerta de la ciudad se encontró con Ozías y los ancianos que se admiraron de verla tan hermosa y le desearon éxito en su empresa. Al llegar al valle se encontró con los guardias asirios, quienes le preguntaron quien era y adonde iba. Ella contestó: “Soy una mujer de los hebreos que me he huído de en medio de ellos, porque van a ser vuestra presa. Vengo a presentarme a Holofores, general en jefe de vuestro ejército para darle datos verídicos; le indicaré el camino que debe seguir para apoderarse de toda la montaña, sin perder ni un solo hombre”. Los guardias admirados de su belleza, le dijeron que se había salvado por haber venido a presentarse a Holofores, quien la trataría bien, por lo que no debería tener temor de hablarle; y al afecto la hicieron acompañar por una escolta de cien hombres a la tienda del nombrado general.

4412. Los oficiales y servidores salieron de la tienda e introdujeron en ella a Judit. Holofores descansaba en su diván, bajo un mosquitero de púrpura y de oro, adornado con esmeraldas y piedras preciosas. Cuando hubo sido anunciada, él salió al vestíbulo de la tienda, precedido de lámparas de plata. Al aparecer Judit, todos admiraron su belleza, y ella se postró ante él, sus esclavos la alzaron, y Holofores le dijo: “Ten ánimo, mujer, y no tengas ningún temor en tu corazón. Nunca he hecho mal al que se somete voluntariamente a Nabucodonosor, rey de toda la Tierra. Y si tu pueblo que habita en la montaña no me hubiera manifestado menosprecio, yo no hubiera levantado la lanza contra él. Dime por qué has huído de ellos para venir a nosotros; al venir has asegurado tu vida; nadie te hará mal, sino se te tratará bien, como se hace a todos los servidores de mi señor, el rey Nabucodonosor”. Judit le respondió en un largo y adulador discurso, manifestándole que no debía despreciar lo que le había dicho Achior, que la espada no prevalece contra el pueblo hebreo, a no ser que éste peque contra Dios, caso ya ocurrido, pues acosados por la sed, mataron sus animales y han bebido su sangre (según la Vulgata) y están por completar su transgresión esperando el permiso del Senado o sanhedrín de Jerusalén para comer de las primicias y los diezmos, cosas sagradas que no podían tocar los profanos. “Cuando hayan recibido esa autorización, agregó ella, y hayan hecho uso de la misma, ese día te serán entregados para su pérdida. Yo he sabido todo esto,

por lo cual me he huído de entre ellos. Dios me ha enviado para ejecutar contigo cosas que llenarán de asombro a toda la Tierra. Tu servidora es piadosa y sirve noche y día al Dios del cielo; quedaré junto a ti; pero saldré de noche al valle y rogaré a Dios que me diga cuando hayan cometido su pecado. Entonces vendré a anunciártelo, y tú saldrás con tu ejército, y no habrá nadie entre ellos que te podrá resistir. En seguida te guiaré a través de la Judea, hasta que llegues delante de Jerusalén; pondré tu trono en medio de esa ciudad, y los llevarás como ovejas que carecen de pastor, ni un perro abrirá la boca para ladrar contra ti. Todo esto me ha sido dicho y anunciado en una revelación, y he sido enviada para dártelo a conocer". Sus palabras agradaron a Holofernes y a todos sus servidores, y admirados por su sabiduría dijeron: "No hay mujer como ésta sobre la Tierra, ni por la belleza, ni por la inteligencia". Holofernes le dijo: "Dios ha hecho bien en enviarte delante de tu pueblo para asegurarnos la victoria y para traer la pérdida de los que han menospreciado a mi señor. Tu rostro es hermoso, y tus palabras excelentes; si haces lo que has dicho, tu dios será mi dios, y en cuanto a ti, tú habitarás en la casa del rey Nabucodonosor y serás célebre en toda la Tierra". Después la hizo conducir a la cámara donde estaba su vajilla de plata y mandó que se le diera a comer de lo que se preparaba para él mismo y a beber de su propio vino. Judit le respondió: "No comeré de eso, por miedo de cometer un pecado; sino que se me dé de lo que yo he traído". Pero repuso Holofernes, "cuando se haya agotado lo que posees, ¿dónde procuraremos alimentos semejantes para dártelos"? Judit replicó: "Tu sierva no habrá concluido sus provisiones, antes que el Señor haya realizado por mi mano lo que él ha resuelto". Y los siervos de Holofernes la condujeron a la tienda (y al entrar pidió que se le permitiese salir fuera por la noche, antes de amanecer para hacer oración y rogar al Señor. — La Vulgata). Holofernes ordenó a sus guardias que no le impidiesen esas salidas. Permaneció ella tres días en el campamento, y salía de noche al valle de Bertulia, y hacía sus habluciones en el agua de la fuente, y al salir del agua, oraba al Señor.

4413. El cuarto día, Holofernes hizo un festín, con sus domésticos únicamente, no llamando para el servicio más que los que eran necesarios. Y dijo al eunuco Bagoas, que estaba al frente de toda su casa, que persuadiera a la mujer hebrea que viniera a comer y a beber con nosotros, porque sería para nosotros una vergüenza dejarla irse sin haber tenido relaciones con ella, pues de lo contrario se reiría de nosotros. Bagoas se apresuró a cumplir ese mandato, y Judit le respondió: "¿Quién soy yo para resistir a mi señor? Me apresuraré a hacer todo lo que pueda serle agradable, y será para mí un placer, hasta el día de mi muerte". Entonces se puso sus más hermosos vestidos (el autor olvidó que Judit no tenía más ropa que la puesta al salir de

Bertulia) y todos sus adornos femeninos, y su criada extendió para ella, delante de Holofernes, las alfombras que había recibido de Bagoas para su uso cotidiano, y en las que se sentaba para comer. Al entrar Judit, Holofernes se estremeció de gozo, pues desde el día que la había visto, deseaba vivamente estar con ella, y esperaba con impaciencia la ocasión de seducirla. El le dijo: “Bebe y regocíjate con nosotros”. Respondió Judit: “Sí, beberé, señor, porque hoy recibo el más grande honor que se me ha acordado desde mi nacimiento”. Ella tomó lo que su propia sirvienta había preparado y comió y bebió delante de él. Holofernes transportado de alegría con su presencia, bebió muy grande cantidad de vino, más de lo que nunca había bebido. Al venir la noche, se retiraron los invitados, y Bagoas cerró la puerta exterior luego que los criados que habían servido la comida se fueron también a dormir, porque estaban fatigados a causa de la larga duración del festín. Judit quedó sola en la tienda con Holofernes completamente ebrio y dormido. Ella había dicho a su sirvienta que permaneciera delante de su dormitorio, para esperar su salida como de costumbre para hacer su plegaria. Esto último también había dicho a Bagoas. Entonces Judit de pie junto al lecho de Holofernes, mentalmente oró al Omnipotente Dios a fin de que la mirara favorablemente sobre lo que iban a realizar sus manos para la gloria de Jerusalén y para la ruina de los enemigos levantados contra nosotros. Y de la columna de la cama sacó la cimitarra de Holofernes y agarrando a éste por los cabellos, dijo: “Fortifícame, Dios de Israel en esta hora”, y con toda su fuerza hirió por dos veces el cuello del dormido general y le cortó la cabeza, haciendo rodar bajo el lecho el cuerpo decapitado (figura V). Arrancó el mosquitero con el cual envolvió la cabeza de Holofernes, la que dió a su sirvienta, quien la echó en el bolso de las provisiones; después ambas salieron juntas como de costumbre, y atravesando el campamento llegaron a Bertulia. Lo demás es de imaginar: regocijo general y repetidas bendiciones para Judit por su memorable hazaña. Ella aconsejó que se colgara la cabeza de Holofernes en una de las almenas de la ciudad y cuando se levantara el sol, salieran todos los hombres como si fueran a atacar a los asirios. Entonces los oficiales irían a buscar a su general en jefe, y al enterarse de su muerte, se desbandarían, momento que aprovecharían los israelitas para perseguirlos y diezmarlos, como así ocurrió. Achior, que estaba en casa de Ozías, fue llamado y se desmayó al ver la cabeza de Holofernes, y después se postró ante Judit, la bendijo y le pidió que le contara lo acaecido. Judit repitió ante el pueblo lo que ella había hecho, y Achior viendo en eso la obra del Dios de Israel, creyó firmemente en él y se circuncidó. Aniquilado el ejército asirio, todos los israelitas se enriquecieron con los despojos de sus enemigos. Joaquim, el sumo sacerdote y los miembros del Senado vinieron de Jerusalén para conocer a la heroína y bende-





cirila. El pueblo saqueó el campamento asirio durante 30 días y le dieron a Judit todo lo que había en la tienda de Holofernes, y ella lo amontonó en sus carros y después cuando fue a Jerusalén le depositó en el Templo. Todas las mujeres de Israel acudieron a verla, la bendijeron, danzaron en su honor, y al frente de todas ellas, coronadas de ramas de olivo, y seguidas por los hombres en armas, también coronados de igual modo, marcharon en procesión a Jerusalén. Judit entonó en medio del pueblo un jubiloso canto, acompañado por todos. Los regocijos públicos delante del Templo duraron tres meses, retornando después todos a sus respectivas casas. Judit continuó viviendo en Betulia, administrando sus bienes, y no queriendo volverse a casar. Murió a la edad de 105 años y antes de morir, libertó a su sirvienta esclava, y repartió todos sus bienes entre sus parientes y los de su difunto marido Manasés. La casa de Israel llevó duelo por ella durante siete días. Mientras vivió Judit y largo tiempo después de su muerte, nadie atemorizó más a los hijos de Israel. Termina el libro con un Amén. La Vulgata le añade este v. final: "Y el día de la festividad de esta victoria es admitido por los hebreos en el número de sus días santos, y es honrado por los judíos desde aquel tiempo hasta el día presente". Adición que



origina la siguiente nota de Scío: "No se halla en el griego este versículo; pero San Jerónimo lo tomó del texto caldeo; y aunque no se hace mención de esta fiesta en alguna otra parte de la Escritura, no parece deberse dudar de que se celebró a lo menos desde este suceso ilustre y glorioso para los hebreos, hasta que se publicó este libro".

OBRA NOVELESCA. SU EDAD. — 4414. Este libro es para los expositores católicos, un verdadero rompecabezas, pues se consideran obligados a sostener su carácter histórico, en virtud de haberlo admitido el concilio de Trento entre las obras divinamente inspiradas. El autor parece ignorar la historia lo mismo que la geografía de los lugares donde hace actuar a sus personajes; pero en realidad si tuvo ese conocimiento, no se preocupó de ello, pues se limitó a escribir una novelita con un fin patriótico y religioso, como con determinado fin docente, eran todas las de la literatura haggádica. Así en cuanto a la geografía, recuérdese las transcripciones que hicimos de Randón y de Reuss en § 4408. Además la ciudad de Betylúá, llamada Betulia en la Vulgata, es una ciudad propia de novelistas, que desconoce en absoluto la realidad palestina. El escritor le ha dado algunos rasgos de Jerusalén, como estar en un monte, a cuyo pie hay una fuente que surte de agua a la ciudad; pero claramente se la distingue de ésta, en múltiples ocasiones, como al final cuando van de Betulia a Jerusalén para adorar en el Templo y ofrecer sacrificios en él. Si es fantástica la geografía del relato, lo es más en grado superlativo todo lo tocante a la historia. Hace figurar a Nabucodonosor como rey de los asirios, cuando lo fue de los babilonios, y lo supone viviendo en su capital Nínive, ciudad destruída en el 612, muchos lustros antes de la toma y destrucción de Jerusalén por dicho rey caldeo. Quizá el autor recordando este suceso, dió el nombre del odiado Nabucodonosor al rey de su historieta, para a lo menos declararlo vencido una vez por el pueblo israelita, precisamente el 18º año del reinado del nombrado rey, cuando éste sitió a Jerusalén. Ese monarca aparece victorioso de un imaginario rey de los medos al que le dió el nombre de Arfaxad, uno de los descendientes de Sem, (Gén. 10, 22). Algunos exégetas católicos a fin de eludir las mencionadas inexactitudes, exponen que los hechos del relato sucedieron en tiempo del rey Manasés, según los acontecimientos fraguados por el Cronista (II Crón. 33, 11-13; § 396, ss). Pero fuera de què en dicha invención del escritor sacerdotal este rey figura aprisionado por los asirios, nuestro libro expresa que los israelitas carecían de soberano, estaban gobernados por el sumo sacerdote Joaquim, del tiempo de Nehemías (Neh. 12, 26; § 4206), asistido de un Senado o sanhedrín de época muy posterior a este reformador; y que los israelitas después de haber sido deportados, luego de la destrucción de Jerusa-

lén y de su Templo, retornaron a su país y habían reconstruido su capital y su santuario, y actualmente no hay ninguno que adore dioses hechos de mano del hombre (5, 18-19; 8, 18), todo lo cual no concuerda con la época del rey Manasés. Todo ese conjunto de inexactitudes geográficas y de "monstruosidades" históricas, como las denomina Lods, sólo sirven para comprobar que estamos ante una obra de ficción, y por lo tanto no vale la pena de discutir las, cuya finalidad es la de exaltar el patriotismo nacional y religioso de Israel, en momentos críticos para este pueblo.

4415. De las indicadas alusiones se desprende que se trata de una obra postexílica, en época de intenso odio contra los extranjeros que buscaban imponerles sus creencias religiosas, como ocurrió con el rey de Siria Antíoco IV Epifanes o Epifanio (§ 1154-1155; tomo IV, ps. 9 y 10) en el cual pensó quizá el autor de Judit al describir a Nabucodonosor como un soberano que se consideraba dios y quería que todos lo adoraran. Esto nos conduciría al período de los Macabeos; pero como a la vez nuestro autor insiste en la fidelidad de los judíos a la ley ritual, opina Lods que tal circunstancia se explica mejor después del 95, antes de los conflictos sangrientos entre fariseos y asmoneos, lo que nos lleva a los reinados de Simón y de Juan Hircán (142-105). La tradición rabinica afirmaba que Judit estaba emparentada con la familia de los Macabeos. A juicio de Reuss, el libro de Judit debe haber aparecido al comienzo del reinado de Juan Hircán en 134, cuando el rey sirio Antíoco VII Sidetes, sitió a Jerusalén durante un año, al regreso de una expedición contra los partos, consiguió tomarla y dismanteló sus muros. (P. JOUGUET, p. 478). El libro habría sido escrito durante ese asedio, para alentar a los sitiados a la resistencia.

TEXTO DEL LIBRO. SU VALOR MORAL Y RELIGIOSO. — 4416. Con el libro de Judit pasa lo mismo que con el de Tobías, pues de ambos existen muchos manuscritos en diversos idiomas, no pudiendo establecerse con certeza en que lengua fue escrito. Existen además del texto hebreo, dos o tres recensiones en griego, versiones siríacas y armenia; y Jerónimo manifiesta que efectuó su actual traducción, la Vulgata, de un texto arameo (hoy desaparecido), completándola con la Vetus latina, con la que presenta diferencias. Hoy se cree, en general, que el texto primitivo debió ser escrito en lengua semítica, más probablemente el hebreo que el arameo, pues el traductor griego, a juicio de los críticos, cometió una serie de graves errores al confundir vocablos hebreos muy semejantes. Ahora tocante al valor moral y religioso del libro de Judit, citaremos al respecto los juicios de Lods y Randón, su traductor al francés. Lods escribe: "Este libro es un documento psicológico interesante sobre el judaísmo palestino de la épo-

ca asmonea. Nos muestra lo que había de fe, de ardiente patriotismo, de fidelidad a la Ley; pero también de fanatismo, de estrechez de formalismo legal en las almas. Del punto de vista moral y religioso, hay que ponerlo debajo aun del libro de Ester; es la apología del odio nacional y religioso, de la perfidia y del asesinato, *ad maiorem Dei gloriam*" (Ib, p. 791). He aquí ahora el juicio de Randón: "La conciencia religiosa representada por nuestro libro es el rigorismo farisaico. La heroína toma toda clase de precauciones para evitar transgredir las prescripciones rituales de la Ley (10, 5; 12, 2-7, 19). El punto de vista teocrático está enérgicamente puesto de relieve de uno a otro extremo, sobre todo en el discurso de Achior (5, 5-21) y en las palabras de Judit (8, 15-27; 9, 2-14). El odio a los paganos alcanza una gran violencia (9, 8-10), y contra ellos el autor preconiza sin escrúpulo la falsedad, la coquetería y el asesinato. Tales armas puestas al servicio de Dios y que consiguen su objeto por su benévola protección, no puede ser esto para nosotros sino un escándalo. La innegable belleza de ciertas declaraciones no podrían hacernos excusar ese odioso rasgo de fanatismo. Judit, orando por el éxito de su mentira (9, 12-13) y atribuyendo al Señor la feliz realización de su crimen (13, 15-16), tiene que sublevar la conciencia cristiana" (ps. 261-262).

4417. Sin embargo opina de distinto modo la ortodoxia católica según nos lo expresa Scío en el siguiente párrafo de su "Advertencia sobre el libro de Judit": "San Jerónimo, en el prefacio de dicho libro, nos propone a Judit como ejemplo de castidad vidual, para que sin cesar alabemos al Señor por su victoria; y añade el santo doctor que remunerando Dios su castidad, dió tal virtud y esfuerzo a su brazo, que cortó la cabeza a un enemigo formidable, que al parecer no podía ser vencido por los hombres: en lo que quiso dejarnos a todos una viva imagen de las victorias que con su socorro podemos alcanzar de todo el poder de los enemigos invisibles que nos cercan. Y el mismo santo, en el prólogo sobre Sofonías nos propone a Judit como una excelente figura de la Iglesia de Jesucristo. Las cualidades personales de esta santa viuda, su hermosura, sus riquezas, su reputación y mérito, representan de algún modo a la divina esposa del Salvador, toda hermosa, sin mancha ni arruga, adornada con la abundancia de preciosos dones y prerrogativas, que le mereció y comunica su Esposo; y aunque está ella como viuda, privada de su presencia sensible, sin embargo alentada con el Santo Pan de la Eucaristía y real comunicación con Jesucristo, vive en fe y en caridad y pelea y triunfa contra todos los ejércitos mundanos e infernales. Y como estas victorias las adquiere en el nombre y por la virtud de aquel, que es el Señor Dios de Sebaoth, le sirven ellas para cantar sus divinas alabanzas, y repetir al pie de sus altares con más espíritu y fervor: *Benedictio et claritas, et sapientia et gratiarum actio, etc. Deo nostro*".

## CAPITULO XI

### El libro de las Crónicas

NOMBRE Y CARACTER DEL LIBRO. — 4418. En la época griega, probablemente al comienzo del siglo II a. n. e., un judío levita, quizá chantre del Templo de Jerusalén, escribió una extensa obra, que pretende ser histórica, cuya parte final la constituyen los actuales libros bíblicos de Esdras y de Nehemías (§ 4062). Los Setenta dividieron en dos el resto de la obra, a la cual llamaron *Paralipómena*, nombre que adoptó Jerónimo, quien en uno de sus escritos la califica de “Crónica de toda la historia divina”, expresión aceptada por Lutero, y con ese nombre de *Crónica*, en singular, ha pasado a las Biblias protestantes en alemán, mientras que las inglesas, francesas y españolas, como las de Valera y de Pratt, emplean el plural: “*Crónicas*”. La iglesia católica, siguiendo a Jerónimo, denomina las dos subdivisiones de ese libro *Los Paralipómenos*, y en las Biblias judías figuran con el nombre de *Crónicas*, y aparecen al final de los Ketubim o Hagiógrafos (§ 32). El nombre dado a ese libro por los Setenta, significa “las cosas dejadas de lado”, porque entendieron que el autor había perseguido el fin de completar las obras de Samuel y de los Reyes, llenando las omisiones que, a su juicio, se habían cometido en el período que ellas tratan. Pero, en realidad, el escritor levítico convencido de que el Pentateuco es obra mosaica, quiso corregir esos libros, suprimiéndoles todo lo que no concordaba con las prescripciones de la Tora. De acuerdo con sus prejuicios dogmáticos, pinta la historia de Israel como entendía que debió ser, suponiendo siempre que Yahvé no deja de castigar inmediatamente a los malos o que le son infieles, así como recompensar a los buenos o que se ajustan a los preceptos religiosos. Léase lo que al respecto hemos escrito en el parágrafo sobre “Adiciones del libro de Crónicas a la biografía de Manasés”, en § 3193-3203. El autor es tan extremado legitimista davídico que, efectuado el cisma, elimina todo lo relativo al reino del Norte, circunscribiéndose únicamente al reino de Judá. Le interesa especialmente lo relacionado con el Templo y sus ceremonias rituales, al punto que Reuss denomina su obra: “Crónica eclesiástica de Jerusalén”, y Kuenen: “Crónica del



Templo". En su afán de idealizar a David, no menciona para nada los hechos criminales de su héroe, tales como los que se describen en I Sam. 27 y nos lo presentan como un *condotiere* sin conciencia, que durante los 16 meses de su estada en Siclag, vivió del saqueo de las poblaciones del Negueb, matando sin compasión a todos los pobladores, de cuyos bienes se apropiaba (§ 960-963). Para nuestro autor David fue una especie de santo levítico, preocupado ante todo de erigir el Templo, cuyo plano lo había recibido del mismo Yahvé, juntando con ese objeto sumas fabulosas, que después utilizó Salomón (§ 1101-1110). Hace desaparecer igualmente todas las intrigas de palacio, gracias a las cuales consiguió Salomón subir al trono, en perjuicio de su hermano Adonías, con más derechos que él para ese cargo (§ 1295-1300). Son del caso recordar estas palabras de la biografía *María Antonieta* de Stefan Zweig: "Han sido más numerosas y decisivas de lo que la gente se imagina, las consecuencias históricas de lo que ocurría tras las cortinas de los tálamos reales".

DOCUMENTOS UTILIZADOS. — 4419. El autor del libro de los Reyes utilizó los documentos que hemos indicado en § 1282; pero el escritor de Las Crónicas menciona más de una docena de escritos, a los que envía al lector por más completos datos sobre lo que narra. Los sabios modernos entienden hoy que los diferentes títulos de carácter histórico se refieren a la misma obra, con nombres distintos: *Anales de los reyes de Israel y de Judá*. Y en cuanto a los escritos atribuidos a profetas, como p. ej., *Las palabras de Samuel el vidente*, *Las palabras de Natán el profeta*, *Las palabras de Semaya el profeta*, *Las de Iddo el vidente*, etc. se consideran igualmente como partes de la misma obra idéntica a la anterior. Esos pretendidos libros son, como dice Lods, "diferentes capítulos de una obra única que contaba la historia de los reyes de Judá y de Israel: se atribuía la composición de cada capítulo al profeta contemporáneo de los sucesos en virtud de la teoría corriente en todo el judaísmo, y que formula Josefo diciendo que únicamente los profetas han referido con claridad los hechos lejanos y antiguos en virtud de haberlos sabido por inspiración divina; y los hechos contemporáneos, porque ocurrían bajo sus ojos... Indudablemente que a causa del mismo principio es que Pablo en la Epístola a los Romanos (11, 2) designa el relato bíblico de la visión de Elías (I Rey. 19) por las palabras *en Elías*. De ahí también el nombre de *profetas* dado en el canon judío a los libros históricos Josué-Reyes. Es, pues, probablemente a una obra única que se refiere sin cesar el redactor de las Crónicas, obra que, según una hipótesis muy plausible, tendría por título *Midrach del libro de los Reyes* (II Crón. 24, 27) o *Midrach de los Reyes* (según los Setenta), y que era una



de esas composiciones tan del agrado del judaísmo que trataban de llenar las aparentes lagunas del texto sagrado, sea por medio de tradiciones, sea por meras ficciones. A decir verdad, el autor de Crónicas remite a esta obra por suplemento de informes; pero es infinitamente probable que él mismo ha tomado ampliamente de ella" (*Hist. Litt.* ps. 638-639).

DIVISION Y ANALISIS DEL LIBRO. — 4420. El libro de Crónicas se divide en cuatro partes o secciones: 1ª De Adán o Saúl (I, 1-9); 2ª el reinado de David (10-29); 3ª el reinado de Salomón (II, 1-9); y 4ª los reyes de Judá (II, 10-38). La primera parte está formada por genealogías y estadísticas tomadas principalmente de los libros canónicos de Génesis a Reyes aunque a veces algo más detalladas que las de sus pasajes paralelos, lo que hace suponer que el redactor de Crónicas utilizó otros documentos más de la misma índole, quizá archivos del segundo templo y archivos familiares especialmente de la tribu de Levi, pues, como observa Gautier, "no debe olvidarse que los judíos, como muchos otros pueblos orientales, desde largo tiempo han concedido gran importancia a las genealogías" (*Ib*, II ps. 255-256). En cambio, Piepenbring opina que "esas genealogías parcialmente tomadas de las genealogías dispersas en los libros bíblicos más antiguos y sin duda también en otras fuentes, no son seguramente en su mayor parte sino puros productos de la imaginación, como tantos otros trozos de las Crónicas" (*Hist. Peuple d'Isr.* p. 617). Veamos ahora algunas observaciones que sugieren dichas genealogías. En I, 36, Tinna aparece como hermana de Amalec, ambos siendo hijos de Elifaz; mientras que en Gén. 36, 12 figura como concubina de Elifaz, hijo de Esaú, y madre de Amalec (§ 2322, 2365). Recuérdesse lo dicho en § 2254, que las tribus consideradas como de sangre mezclada o de dignidad inferior, se representaban por hijos de concubinas. Sobre la genealogía que figura en I, 2, 10-15, agregada posteriormente al final de Rut, ver § 4230. Anota L. B. d. C. que "el nombre de Isaí de esa genealogía, está transcrito en la Versión griega por *Jessé*, de donde procede la expresión *árbol de Jessé* para designar el árbol genealógico de Jesucristo, muy a menudo representado en la pintura y escultura de los siglos XII al XVI". En el mismo cap. 2 aparecen tres genealogías distintas de los descendientes de Caleb: vs. 18-21; 42-50; y 50-5, las que encierran nombres de personas, aunque más a menudo, de aldeas o ciudades, parajes o clanes. El cap. 3 comienza (vs. 1-8) con los nombres de los hijos de David: seis nacidos en Hebrón, donde reinó 7 ½ años, más trece nacidos en Jerusalén, sin contar los que tuvo de sus concubinas, o sea, en total, 19 hijos legítimos, mientras que II Sam. 5, 14-16, le da sólo once nacidos en Jerusalén.

Sobre el harem de David, véase § 1022. De los hijos jerosolimitanos, Crónicas hace constar que cuatro provenían de la célebre y hermosa Batscha (§ 1023). Los nombres de los hijos que tuvo David en Jerusalén, se repiten en I Crón. 14, 3-7, con esta particularidad, que en ambas listas figuran dos de ellos con igual nombre: *Elifelet* (Elpelet, en el cap. 14), los que no se encuentran en la lista de II Samuel, lo mismo que el llamado *Noga*. De las hijas sólo se menciona a Tamar, la que fue violada por su hermano Ammón, asesinado más tarde por ese motivo por Absalón (II Sam. 13).

4421. El resto del cap. 3 de I Crón. comprende dos listas: 1º de los reyes de Judá, desde Roboam hasta Sedecías; y 2º la de los descendientes de Jeconías, el cautivo, durante doce generaciones. En la primera lista aparece como primogénito del rey Josías, un tal Johánán, del que nada sabemos, y figura Yehoyaquim (Joaquim, § 3511) con dos hijos: uno Jeconías y otro con el mismo nombre de su tío Sedecías. De entre los descendientes de Jeconías recordemos el nombre de Senasar, que probablemente debe ser el *Sesbasar*, jefe de la primera expedición postexílica de Babilonia a Judea, según vimos en § 4063. Nota L. B. d. C. que la lista de las doce generaciones posteriores a la de Jeconías, debió ser redactada lo más pronto tres siglos después del comienzo del destierro, hacia el año 300 a. n. e. En cuanto a Zorobabel, sucesor de Sesbasar, aparece como hijo de Pedaya (v. 19), mientras que en otros textos, como los de Aggeo (§ 4073, 4075-4076), figura siendo hijo de Sealtiel, lo que prueba diversidad de tradiciones. El cap. 4 nos presenta una nueva genealogía de la tribu de Judá, completamente distinta de la dada en el cap. 2, lo que quizá se deba, como supone Reuss, al hecho de que no tratándose de individuos, sino de clases o de localidades, esta última estadística puede referirse a otra época que la primera, de modo que las relaciones de los diferentes elementos de la población judaíta hubieran cambiado o fueran de otra manera comprendidas por los que redactaron esta nueva lista. Esas nomenclaturas provienen de antiguos documentos que el redactor compiló en extracto, de donde resultan obscuridades, pues nos son desconocidas las tradiciones narradas, como p. ej., lo que se refiere a Jabec (vs. 9-10). Estos dos vs. dicen así: *"Jabec era más considerado que sus hermanos. Su madre le había dado el nombre de Jabec diciendo: "Porque le di a luz con dolor". Pero Jabec invocó al Dios de Israel diciendo: "Si te dignas bendecirme y agrandar mi territorio, si tu mano estuviera conmigo y si hicieras que, preservado del mal, yo escape del dolor...!" Y Dios hizo como él lo pedía.* De esto lo único que se sabe es lo que se dice en I Crón. 2, 55, que Jabec era una ciudad— no identificada—, de kenitas, habitada por los *soferim* (lo que se suele traducir por *los escribas*). Nota también L. B. A. que

“se ignora lo que hacían exactamente esos escribas de Jabés”. Obsérvese igualmente el mito etimológico del nombre de la ciudad Jabec, que se pretende derivarlo del vocablo hebreo *oseb* “dolor”; y la pleografía incompleta de Jabec que solicita que la divinidad lo haga escapar del dolor que le presagia el nombre de mal augurio que le había puesto su madre, como cambió Jacob en Benjamín “hijo de la derecha o de ventura” el nombre Ben-Oni “hijo de mi dolor”, puesto al nacer, por su madre Raquel (§ 2339 N<sup>o</sup> 10). En los vs. 21-23 del cap. 4 junto a nombres que nada nos dicen, encontramos la mención de clanes o familias dedicados desde muy antiguo a algunas industrias, radicadas en ciertas localidades de Judá, industrias como las de hilados de algodón o de lino y las de alfarería, de las que, las últimas parece se ejercían por cuenta del rey o de su fisco. L. B. d. C. escribe al respecto: “Los artesanos que practicaban el mismo oficio, habitaban a menudo la misma aldea o el mismo barrio (Jer. 37, 21), y sus corporaciones preferían tomar la forma de clanes agrupados en cofradías que se daban un único antecesor, siendo, en general, hereditarios los oficios (Esd. 2, 55, 57, Has-soferet quizá miembros de una cofradía de escribas; y Poqueret Haz-Cebaim, lit. *la cazadora de gacelas*, probablemente miembros de una corporación de cazadores)”. Sobre la tribu de Simcón, con cuyo registro genealógico termina el cap. 4, véase § 2055.

4422. I Crón. 5 nos da genealogías relativas a las tribus de Rubén, Gad y la media tribu de Manasés en la Transjordania. Sobre la de Rubén, ver § 2053. Además de los datos genealógicos, se nos dan aquí detalles de una guerra habida entre las tres mencionadas tribus contra la de los agarenos y otras tres tribus ismaelitas, en tiempos del rey Saúl (v. 10), guerra “contada aquí con los detalles edificantes del agrado del Cronista” (L. B. d. C.). En efecto, se refiere que las primeras, que contaban con 44.760 guerreros, combatieron a las segundas y las vencieron, “*porque habían invocado a Dios en el combate, y fueron escuchados, pues habían puesto su confianza en él. Aprehendieron sus ganados: 50.000 camellos, 250.000 ovejas y 2.000 asnos: así como 100.000 personas. Muchos efectivamente cayeron muertos, porque la guerra era (o venía) de Dios. Y se establecieron en lugar de los vencidos, hasta la deportación*” a Asiria (vs. 18-22). Nótese que el Cronista en vez de darle al dios nacional el nombre de Yahvé, lo llama sólo Dios; como la guerra resultó victoriosa para los israelitas, ella fue querida por la divinidad, obteniéndose el triunfo, porque en el combate habían invocado a Dios, y habían tenido confianza en él; y nótese por último la extraordinaria cantidad de los cautivos, lo mismo que lo considerable del botín, exageraciones muy propias del escritor sacerdotal. Pero como más tarde los vencedores de hoy fueron a su

vez derrotados por los asirios, quienes los deportaron a su tierra, explicó el mismo escritor la falta de ayuda de su dios nacional, que tanto antes lo había favorecido, porque se habían vuelto infieles a él, adorando a otros dioses. *Entonces el dios de Israel excitó el espíritu de Pul, rey de Asiria, y el espíritu de Tillegat Pilneser, rey de Asiria, quien los deportó,— a los rubenitas, los gaditas y a la media tribu de Manasés—, y los llevó a Halah, junto al río de Habor, y al río de Gozán, donde están aún hoy* (v. 26). Obsérvese: A) cómo nombra el Cronista al rey de Asiria Tiglat Pileser III, rey que usaba el nombre de Pul como soberano de Babilonia; B) que un glosador creyó que Pul era otro rey de Asiria distinto de Tiglat Pileser; y C) cuando los atacantes de Israel son más poderosos que este pueblo, el que no puede resistirlos, entonces es Yahvé quien los utiliza como sus instrumentos para castigar a su propia nación. Tal es también la tesis profética.

4423. El cap. 6 describe la genealogía de la descendencia de Leví comenzando con la prole de los sumos sacerdotes hasta el destierro vs. 3-15), reproducida en parte en los vs. 50-53. Es digno de notarse que nuestro autor incluye a Samuel entre los sacerdotes levitas. Al efecto escribe L. B. d. C.: “Según los antiguos textos, Samuel era efraimita (I Sam. 1, 1). Como este profeta había ejercido funciones que, según las ideas del judaísmo posterior al VIII siglo, eran reservadas a los sacerdotes, el Cronista lo incorporó a la tribu de Leví: hizo de él la línea de Samuel, tal como figura en I, Sam. 1, 1, una rama colateral salida de un antiguo Elcana (vs. 25-28)”. Véase sobre esto § 638, 639, 711-712. Viene en seguida un detalle de los cantores del Templo, cuya designación se hace remontar a David, después de establecida el arca en Jerusalén (vs. 31-47). Parece que en la época del Cronista los músicos del Templo formaban tres corporaciones, relacionadas genealógicamente a la tribu de Leví: la de los hijos de Asaf, la de los hijos de Jedutún identificada a Etán, y la de los hijos de Hemán (§ 1129). Etán y Hemán eran los nombres de dos ilustres sabios de los tiempos antiguos, tenidos por ezhahitas (I Rey. 4, 31; encabezamiento de los salmos 88 y 89), es decir, por miembros del clan de Zerah, de la tribu de Judá (I Crón. 2, 6). Las cofradías de cantores tenían lugar señalado en las ceremonias religiosas: Asaf, a la derecha (v. 39); Etán, a la izquierda (v. 44); y Hemán, al centro, al que se denomina “el chantre” (v. 33), o director de coro. Sigue desde el v. 54 hasta el fin del cap. un detalle de las ciudades levíticas, copiado de Jos. 21, 5-40, aunque no en el mismo orden lógico, pues aquí las generalidades sobre la distribución de las ciudades a los levitas viene después de la parte asignada a los aarónidas (vs. 61-65), copia efectuada muy negligentemente, pues contiene muchas omisio-



nes, obra probable de un redactor posterior, que la hizo con gran descuido, ya que esa mención sólo tenía entonces un interés teórico, puesto que esas ciudades ya habían dejado de pertenecer a los judíos.

4424. El cap. 7 da las genealogías de las tribus de Isacar, Benjamín, Neftalí, Manasés, Efraim y Aser. El registro genealógico de los vs. 6 a 12<sup>a</sup> de la tribu de Benjamín, parece, a juicio de L. B. d. C., ser obra personal del Cronista, pues detiene, como de ordinario, la genealogía en el tiempo de David, y es muy distinto del de la misma tribu, que figura en 8, 1-40. El agrupamiento por poblaciones, como Anatot y Alemet (v. 8) tiende en los sedentarios a sustituirse a los agrupamientos por clanes y tribus de los nómades, fundados en los lazos de sangre. Los nombres de lugares aparecen a menudo como jefes de clanes en esas genealogías. Entiende también L. B. d. C. que las palabras del v. 12<sup>b</sup>: *Husim su hijo: un...* (el T. M. agrega: los hijos de otro, o de Aher) es probable que sean el resto mutilado del párrafo consagrado al registro genealógico de la tribu de Dan, que no figura en I Crón. 1-9, pues en el v. siguiente a continuación de los datos sobre Neftalí, se lee: “hijos de Bilha”, y Dan y Neftalí eran, según Gén. 46, 23-25, (§ 2338), los hijos de esta concubina de Jacob; y además *Husim* era el hijo único de Dan (Gén. 46, 23). En cuanto al registro genealógico de Manasés es totalmente distinto de la lista de 5, 23-26. Lo relativo a la tribu de Efraim (vs. 20-29) comprende cuatro elementos: 1º un registro de la descendencia de Efraim hasta Josué (vs. 20-21<sup>a</sup> y 25-27); 2º una anécdota para explicar la etimología del nombre de *Beria* (v. 21<sup>b</sup>-23); 3º otra noticia del mismo género para dar el significado de nombre de la ciudad *Uzén-Seera* (v. 24); y 4º una lista de las ciudades pertenecientes a la casa de José es decir, a Efraim (v. 28) y a Manasés (v. 29). Según el relato, Ezer y Elad de la mencionada anécdota, tenían que ser los propios hijos de Efraim y no sus descendientes a la 8ª generación, como figuran en vs. 20-21, donde se dice que ellos habían *descendido* para apoderarse de los ganados de las gentes de Gat, quienes los mataron por tal motivo. “El narrador se representa a Efraim y a sus hijos ya establecidos en la *montaña de Efraim*, que la tribu de ese nombre recibió en la repartición después de la conquista. Según los relatos del Génesis, por el contrario, Efraim, nacido en Egipto, permaneció toda su vida en ese país. Se ve que esta anécdota, si tiene un fondo histórico, refleja una época posterior a la instalación de las tribus en Palestina” (L. B. d. C.).

4425. El cap. 8 está exclusivamente consagrado a una genealogía de la tribu de Benjamín, distinta de la que se encuentra en 7, 6-12, y comprende a Saúl y su familia. Sólo es digno de notarse el v. 13, que expresa que *Beria* y *Sema*, cabezas de familia de los habitantes de *Ayalón*, pusieron en fuga a los habitantes de *Gat*, probablemente con



motivo de la muerte de Ezer y Elad (7, 21), hecho referido en el párrafo anterior, lo que a la vez sugiere que el benjaminita (o benjamita, como quiere que se diga la Academia de la Lengua) Beria sea el mismo que el efraimita de igual nombre, cuyo nacimiento se cuenta en 7, 23. Concluye la primera sección de las Crónicas (§ 4420) con el cap. 9 que ofrece una lista de habitantes de Jerusalén, finalizando con una repetición de la genealogía de Saúl y de su familia. Sobre la lista de los jerosolimitanos, escribe L. B. d. C.: “Una parte de ella (vs. 2<sup>b</sup>-7 y 10-17<sup>a</sup>) figura también con variantes en Nehemías, 11, 3-19. Es probable que estos dos textos paralelos sean extractos, hechos independientemente el uno del otro, de una fuente común (§ 4206). El autor que insertó aquí este fragmento de censo, lo hizo seguir de una larga indicación de las funciones de las diversas clases de levitas (vs. 17<sup>b</sup>-33) que anticipa sobre la que dará el Cronista en el cap. 26 en un contexto mucho más apropiado. La presente estadística de los habitantes de Jerusalén (9, 1-34) debe, pues, ser de otra mano que la del Cronista, tanto más que atribuye la organización de los servicios levíticos a David y a Samuel (v. 22) y no a David sólo, como siempre lo hace el autor de las Crónicas, y que la repetición de la genealogía de Saúl (8, 29-38 y 9, 35-44) sugiere que el trozo intermedio (9, 1-34) ha sido inserto posteriormente”. En los dos primeros vs. del cap. 9 se dice que *todos los israelitas fueron empadronados e inscritos en el Libro de los Reyes de Israel* (que no es nuestro libro canónico de ese nombre, que nada contiene de semejante, sino quizá sea una obra popular de actos gubernativos a la que constantemente nos remite nuestro autor). *Después que Judá hubo sido deportado a Babilonia por sus infidelidades, los primeros habitantes que se encontraban en sus propiedades, en sus ciudades, eran: los israelitas (los laicos), los sacerdotes, los levitas y los siervos del Templo.* Resulta de esto que el escritor quiere darnos una lista de los primeros judíos que se establecieron en Jerusalén, luego del destierro, venidos en virtud del edicto liberatorio de Ciro, con las expediciones de Sesbasar y de Zorobabel (§ 4063-4064, 4070). A tan grande distancia de esos sucesos, el autor no da detalles de ellos, limitándose a expresar quienes fueron los primeros habitantes de Jerusalén después de la deportación. De entre ellos, menciona jefes de familia de Judá y de Benjamín, prescindiendo de los de Efraím y de Manasés, a que alude en el v. 3. Sobre la clase de los porteros, escribe Reuss: “Los porteros formaban otra clase de familias levíticas, junto con los cantores. En general todo el servicio tenía organización de casta, y cada familia estaba hereditariamente en posesión del mismo cargo. En tiempo de nuestro autor, o del de la estadística de la que aquí leemos extractos, esta institución era ya muy antigua; tradicionalmente se la hacía remontar a David y aun a Samuel, aunque no existía toda-

vía el templo y que las ceremonias del culto se hacían con mucho menos regularidad oficial y sobre todo más sencillamente. Los nombres que encontramos aquí son nombres de familias. Formando desde Salomón, un cuadrado el recinto santo, cada entrada tenía un guardián particular; lo que daba origen a cuatro familias de porteros (v. 17) cada una con su jefe temporario que residía en el templo, mientras que las familias mismas vivían en la campaña, en sus cortijos medianeros o con sus rebaños, y se relevaban cada siete días por cuadrillas para el servicio, en el número necesario y convenido. La puerta oriental era lo que llamaríamos la puerta de honor (cf. Ez. 46, 1 ss; II Rey. 16, 18). La familia Sallum se señalaba como ya existente en tiempo de David".

SEGUNDA PARTE. EL REINADO DE DAVID. — 4426. En esta segunda parte, el Cronista utiliza los libros bíblicos de Samuel y de los Reyes, que copia casi textualmente, eliminando en su relato todo lo que no convenía a su fin, que era el de idealizar a David, suprimiendo todo lo que ensombrecía su pasado y dando especial preferencia a lo relativo a Jerusalén, al Templo y al culto. Léanse § 960-962, 1012-1021 y 4118. Antes de entrar a describir la historia de David, consagra el cap. 10 a relatar la muerte de Saúl, tomándola de I Sam. 31, terminando esa narración con estos vs. de su cosecha: *Saúl murió a causa de la infidelidad de la que se había hecho culpable hacia Yahvé, no observando la palabra de Yahvé y también al consultar el espíritu de un muerto para pedirle un oráculo, mientras que él no lo pedía a Yahvé.* (Aseveración falsa, según I Sam. 28, 13; § 968, 970, 972). *Por lo cual Yahvé lo mató y traspasó el reino a David, hijo de Isai.* Parecería, según esto último y 11, 1-3, que David hubiera sido rey de todo Israel, como sucesor legítimo de Saúl, a la muerte de éste; omitiendo aquí el Cronista el relato de los 7 1/2 años en que reinó David en Hebrón, como vasallo de los filisteos, período en que tuvo que luchar contra Isbaal, hijo sobreviviente de Saúl, sucesos que pueden leerse en § 1012 a 1021. En el cap. 11, el Cronista narra que los ancianos de Israel ungieron rey a David en Hebrón, después de haber celebrado un pacto con ellos; acto seguido por la guerra contra los jebuseos por la conquista de Urusalim en la colina de Sión, donde David fundó a Jerusalén (§ 1067), y los nombres de sus héroes o esforzados paladines, los tres más célebres y luego los treinta (véase § 1021 al final). He aquí algunas de las fabulosas hazañas de tales paladines: Ichbaal, el Hakmonita, que con una lanza mató 300 enemigos de una sola vez (v. 11). Igual proeza se cita también en Abisai, hermano de Joab, jefe de los treinta (el T. M. trae: jefe de los tres, v. 20). Otro que tenía un terrenito plantado de cebada se colocó en medio de ese terreno, lo defendió y venció a los filisteos, que habían hecho huir

al ejército israelita. Y Benaya mató los dos hombres más fuertes de Moab; en un día de nieve, bajó a una fosa y mató a un león que allí había; y finalmente venció a un gigante egipcio, de cinco codos de altura, que tenía en la mano una lanza gruesa como un enjulio de tejedor, al que atacó con un bastón, le sacó la lanza y con ella lo mató. David lo puso a la cabeza de su guardia de corps (vs. 22-25).

4427. En el cap. 12 el Cronista nos da una lista de los principales aventureros que se le unieron a David en Siclag (§ 948), y el número de guerreros de cada tribu, que fueron a Hebrón para transferirle el reino de Saúl, según la orden de Yahvé (vs. 23-40). Entre el primer grupo de los compañeros de David en Siclag (vs. 1-22), a los que idealiza el escritor, había arqueros ambidextros, o sea, que se servían tanto de la mano derecha como de la izquierda, para arrojar piedras y tirar flechas con el arco (v. 2). Los gaditas que abandonaron a Saúl para juntarse con David, “eran valientes guerreros, ejercitados en el combate, que sabían manejar el escudo y la lanza; tenían el aspecto de leones y la agilidad de las gacelas en las montañas; eran los mejores del ejército, resistiendo el menor de ellos a cien adversarios, y el mayor a mil” (vs. 8-14). Deberían, pues, ser fieles observantes de los preceptos de Yahvé, quien había prometido que “*cinco de los vuestros perseguirán a cien, y cien de ellos perseguirán a diez mil; vuestros enemigos caerán a los golpes de vuestra espada*” (Lev. 26, 8; § 4055; Is. 30, 17, § 3089-3090). Se menciona luego la llegada de una compañía de benjamitas y judaítas que vinieron a unirse a David en su guarida, capitaneados por Abichai (o Amasai, según el T. M.), jefe de los treinta. Receloso David, se adelanta a ellos preguntándoles con qué intenciones venían y entonces *el espíritu revistió a Abichai, y éste dijo:*

*¡Tuyos somos, oh David,  
Y contigo estamos, hijo de Isái!  
¡Paz, paz a ti,  
Y paz a tus ayudadores,  
Porque tu dios te ayuda!*

*Entonces David los admiró y los puso entre los jefes de banda* (vs. 16-18).

Sobre la acción del espíritu de Yahvé en los individuos, ver § 850-853. Refiere luego el autor que muchos de Manasés desertaron del ejército de Saúl para unirse a David en Siclag, donde lo ayudaron contra los merodeadores, probablemente los amalecitas (I Sam. 30), llegando a ser capitanes en su reducido ejército, que no pasaba de 600 hombres (§ 948). Sin embargo, el Cronista termina esa parte de su relato con estas palabras hiperbólicas: *Diariamente venían a David gentes para*

*secundarlo, hasta el punto que tuvo al fin un campamento grande como un campamento de Dios* (v. 22). Esto último alude al pasaje de Gén. 32, 2, de que hablamos en § 2348. Termina el capítulo con el cómputo del número de guerreros de todas las tribus, que equipados para la guerra fueron a Hebrón para transferirle el reino de Saúl. Esos guerreros, prestos para entrar en combate, y formando un total de 350.000 hombres, (incluyendo los miembros de la tribu de Isacar, cuyo número no se expresa, mencionándose tan sólo que iban: 200 jefes y todos sus hermanos bajo sus órdenes, v. 32) “*estuvieron tres días allí con David, comiendo y bebiendo, porque sus hermanos les habían preparado víveres. Además aquellos que habitaban en la vecindad, — incluyendo Isacar, Zabulón y Neftalí — en asnos, camellos, mulos y bueyes, les trajeron: harina, masas de higos secos, tortas de uvas, vino, aceite, vacas y ovejas en abundancia, porque la alegría reinaba en Israel*” (vs. 39-40). Sobre las tribus de Simeon y de Leví que aportaron a ese general manifestación de adhesión a David, 7.100 y 8.300 guerreros respectivamente, (pues hay que sumar las dos cantidades que figuran en los vs. 26, 27 unidos por la conjunción copulativa y — a pesar de estar los de Leví dedicados al sacerdocio o a funciones relativas al Templo), véase lo dicho en § 2055. Reuss, anotando la aludida lista, dice: “Las cifras contenidas en esta enumeración ofrecen graves dudas. No insistimos en lo que tiene de extraordinario una parada de 350.000 hombres para proclamar a David rey de un territorio que no tenía de extensión la de cuatro departamentos de Francia. Pero lo que es absolutamente inconcebible es que las tribus vecinas al lugar de la reunión, la de Judá principalmente, que era la de David, hayan dado tan pequeño contingente, (palabra que nuestra Academia de la Lengua, desconoce en este sentido tan usual entre nosotros) mientras que se engruesan las cifras en razón directa del trayecto a recorrer. Esta singular desigualdad vuelve sospechoso el relato”.

4428. El cap. 13 es una reproducción casi textual de II Sam. 6, 2-11; pero está precedido por los cinco primeros vs., propios del Cronista: *David consultó con los jefes de miles y de cientos, con todos los príncipes; y después dijo David a toda la asamblea de Israel: “Si os parece bien y lo aprueba Yahvé, nuestro dios, enviemos mensajeros a nuestros hermanos que han quedado en las diversas regiones de Israel, así como a los sacerdotes y levitas en sus ciudades y ejidos, para que se reúnan con nosotros, y traigamos junto a nosotros el arca de nuestro dios, pues no nos hemos interesado por ella en tiempo de Saúl. Toda la asamblea opinó de obrar así, habiendo todo el pueblo encontrado acertada la propuesta. Entonces David hizo congregar a todo Israel, desde el torrente de Egipto, hasta la entrada de Hamat, para traer el arca de Dios desde Kiryat-Jearim. Las ciudades levíticas alu-*



didas por el Cronista en el v. 2, figuran sólo en las más recientes adiciones del Código Sacerdotal (P<sup>3</sup>), y son ignoradas por los textos más antiguos, como D y P<sup>2</sup> (§ 4052). Sobre la traslación del arca a la ciudad de David, véase § 1069-1071. El escritor atribuye aquí a David haber convocado o hecho congregar a todos los habitantes desde Hamat, del Norte de Siria, hasta el torrente de Egipto, al Sur, es decir, a todos los que llegaron a formar parte de su reino, en la época de su mayor apogeo. Esta introducción al cap. 13 motiva esta nota de Reuss: "Según el contexto, esto ocurre todavía en Hebrón, y la asamblea mencionada es la de los 350.000 guerreros; lo que no basta aún a David, quien convoca una asamblea mayor (¿en el intervalo de los tres días del festín?) para ir a buscar el arca. Las enormes dimensiones que toman aquí los hechos más simples muestran a qué distancia se halla el relato de los sucesos y cuán poco la imaginación de las generaciones posteriores ha tenido en cuenta las condiciones materiales inherentes a las circunstancias". En su narración el Cronista ha reemplazado los sistros, —antiguo instrumento músico de metal en forma de herradura atravesada con varillas—, por trompetas, instrumento especial de los sacerdotes, según P. (Núm. 10, 1-10).

4429. El cap. 14, tomado de II Sam. 5, 11-25, contiene el relato del envío hecho por Hiram, rey de Tiro, a David, de madera de cedro, junto con albañiles y carpinteros para construirle un palacio. Luego viene el detalle de los nombres de los hijos e hijas que le nacieron a David en Jerusalén, suprimiendo la mención de las concubinas que allí tuvo ese monarca (§ 1022); y finalmente se narran las dos victorias que consiguió David contra los filisteos, cuando éstos vinieron a atacarlo, al saber que había sido reconocido como rey por todo el pueblo de Israel. Sobre esas dos batallas, léanse § 376, 1021. Como en la de Baal Peracim, los filisteos al ser derrotados, abandonaron allí sus dioses, de los que se apoderaron los soldados de David (II Sam. 5, 21), el Cronista no pudiendo admitir que éste hubicra permitido que su gente conservara tales ídolos, agrega que David ordenó que fueran quemados (v. 12). L. B. d. C. recuerda sobre esos dos combates: 1º que "la aventura de *los dioses* llevados a la guerra por los filisteos como paladión y después conservados como trofeo por el vencedor, es exactamente paralela a la del arca (I Sam. 4, 1-11; § 381)". 2º Y en cuanto a la estrategia del dios israelita para ganar la batalla del valle de Refaim, quien le aconseja a David que no ataque de frente a los filisteos, sino que dé vuelta por detrás de ellos, y sólo los ataque cuando oiga ruido de pasos por sobre las copas de los morales, lo que indicará que Yahvé se pone entonces a la cabeza del ejército israelita para vencer al enemigo, anota el referido comentario: "David deberá interpretar así el ruido de la brisa sobre el follaje de esos árboles: Yahvé



circula en alas del viento (I Sam. 22, 11; I Rey, 19, 11-13; § 376). Del mismo modo, en la Ilíada, los pasos de Hera y de Hypnos sacuden o hacen estremecer las copas de los árboles del bosque (XIV, 285)".

4430. Los caps. 15 y 16 describen, a la manera del Cronista, el traslado del arca a la ciudad de David, basándose en el relato de II Sam. 6, 12-19. Recuérdesse que en virtud del episodio de Uza, — cuya muerte repentina se atribuyó a haber tocado impensadamente el arca, cuando era conducida en un carro tirado por bueyes, (§ 1070), — tanto se asustó David, que hizo dejar el arca en casa del filisteo Obed Edom, oriundo de Gat. Pero cuando al cabo de tres meses, supo que nada malo le había ocurrido a éste, decidió entonces hacerla proseguir su marcha hasta su nueva ciudad jebusea (§ 1072-1074). Como nota L. B. d. C., el Cronista ha modificado sensiblemente el carácter del relato. Así omitió el comienzo del mismo, en que se dice que Yahvé había bendecido la casa de Obed Edom y todo lo que le pertenecía, a causa del arca de Dios. "Para el autor del relato de II Sam. David fue a buscar el arca, cuando se le fue el miedo; pero para el Cronista, la demora de David en introducir el arca en Sión, parece que se debió al deseo del rey de preparar al mueble sagrado una acogida verdaderamente conforme a la Ley levítica: de ahí el agregado de los vs. 1-24 del cap. 15. Según la narración de II Sam. la ceremonia tiene un carácter patriótico al mismo tiempo que religioso, estando ausente de la misma la nota eclesiástica, al punto que no se nos dice que el clero haya tomado parte en ella; tampoco se nos informa quien llevaba el arca. Para el Cronista, todo gravita alrededor de los sacerdotes y de los levitas; la muerte de Uza se debe a la inobservancia del privilegio de los miembros de la tribu de Leví (15,13). Se tiene aquí un ejemplo típico del cambio de punto de vista sobrevenido entre la época de la redacción de los libros de Samuel y la de las Crónicas y de la manera cómo el autor de esta última obra adapta sus fuentes a sus fines". En consecuencia, en este trozo propio del Cronista, David convoca a los descendientes de Aarón y a los levitas, y da orden a Zadoc, a Abiatar y a seis de los jefes de las familias levíticas, que ellos y sus hermanos se santifiquen para hacer subir el arca de Yahvé al lugar que él le había preparado, agregando: *por no haber estado vosotros allí la primera vez, es que Yahvé, nuestro dios, abrió una brecha entre nosotros* (alusión a la muerte de Uza), *porque no nos habíamos cuidado de él, según debíamos haberlo hecho* (v. 13). Cumplida dicha orden, los levitas transportaron el arca sobre sus hombros, por medio de barras, como lo había prescrito Moisés por orden de Yahvé, referencia ésta a Núm. 4, 15 y 7, 9, prescripciones de P<sup>3</sup>, es decir, de los más recientes elementos del Código Sacerdotal. Manda también a los cantores que, durante el referido traslado, hagan sonar con la mayor estri-

dencia posible sus instrumentos de música, tales como arpas, cítaras y címbalos. Con respecto a estos instrumentos musicales, vale la pena notar que en el v. 20, luego de nombrarse a varios levitas que debían tocar el arpa, viene una expresión obscura que también se encuentra en el encabezamiento del salmo 46, y que los masoretas leyeron *al'alamot* "sobre mujeres jóvenes", probablemente "para voces de doncellas", lo que algunos entienden y traducen "por voz de soprano". Los Setenta leyeron *al'alamot* "sobre los misterios", y por eso Jerónimo, que sigue la V. A., traduce: *cantaban himnos misteriosos con nabras*. La indicada enigmática expresión también podría referirse al acompañamiento, y entonces significaría: en tono agudo. Valera y la Versión Moderna vierten la aludida frase así: *con salterios sobre Alamot*. Dichas traducciones españolas, lo mismo que la Vulgata, atribuyen distinta tarea al levita que llaman Conenías o Kenanías, así Pratt, autor de la Versión Moderna, trae en el v. 22: *Y Kenanías era el principal de los levitas en el canto: él era quien dirigía el canto, por ser hábil*; en el v. 27 vuelve a nombrarlo diciendo: *y Kenanías que dirigía el canto entre los cantores*. Por el estilo es la traducción que da Scío: *Y Chonenías, príncipe de los Levitas, era el maestro de capilla para dar el tono al canto, porque era muy instruido* (v. 22). Y en el v. 27 también lo califica de *el maestro de capilla entre los cantores*. En cambio, Valera trae en el v. 22: *Y Conenías, príncipe de los Levitas, en la profecía, porque él presidía en la profecía, por cuanto era entendido*. Y en el v. 27 lo denomina igualmente: *príncipe de la profecía de los cantores*, curioso cargo que Scío se esfuerza en explicar diciendo: "La música era frecuentemente honrada con el nombre de *profecía*, porque los cantores solían estar llenos del Espíritu de Dios como los profetas". Sin embargo, las Biblias francesas, lo mismo que L. B. R. F., le dan a ese personaje por tarea la de *dirigir el transporte de los objetos sagrados, por ser entendido en ello*. L. B. A. anotando el citado v. 22 expresa: "Muchos traductores, a causa de lo que precede, entienden la palabra *massa* por música, elevación de la voz; pero en II Cró. 35, 3 ese vocablo se refiere a la acción de llevar el arca. Por lo demás Kenanías no es uno de los maestros-cantores, y en cambio se le nombra en I Crón. 26, 29 como encargado de funciones administrativas".

4431. Sobre los demás detalles del traslado del arca, narrados en I Crón. 15, 25-29; y 16, 1-3, léanse § 1073 a 1080. En cuanto al cántico que figura en 16, 8-36, escribe L. B. d. C.: "A juicio del narrador, este cántico es sin duda el que cantaron los levitas en el primer culto celebrado delante del arca en Sión (v. 36<sup>b</sup>: "*Todo el pueblo dijo: Amén*"). Pero es extraño que eso no sea dicho en una fórmula de Introducción. Todos los elementos de ese cántico se encuentran textualmente en el Salterio; pero en tres salmos diferentes: los vs. 8-22 en el Sal. 105,

1-15; los vs. 23-33 en el Sal. 96; y los vs. 34-36 en el Sal. 106, 1, 47-48. Evidentemente el redactor de este pasaje de las Crónicas lo compuso con fragmentos tomados a una colección anterior, porque ha reproducido con el Sal. 106 la fórmula litúrgica que sigue allí y que actualmente marca el fin del 4º libro del Salterio (v. 35). Es probable que este salmo no fue intercalado aquí por el mismo Cronista, sino por un redactor más reciente, pues de lo contrario los editores del Salterio no hubieran dejado de atribuir los salmos 96, 105 y 106 a David o a Asaf". Por nuestra parte agregamos que este salmo o cántico lo hemos estudiado detenidamente en § 1239 a 1247, párrafos a los que remitimos a nuestros lectores. Antes de retomar en el v. 43 su relato interrumpido en 16, 3, el Cronista nos detalla la organización del culto en los dos santuarios existentes hasta la inauguración del Templo salomónico, a saber: el de Sión frente al arca colocada en la tienda que le había preparado David, para lo cual éste dejó allí a *Asaf y sus hermanos, para officiar diariamente delante del arca, según la regla establecida para cada día, así como a Obed Edom, hijo de Jedutún, Hosa y sus hermanos en número de 68, como porteros* (vs. 37-38). Y sobre el otro santuario, prosigue diciendo el texto: *Dejó por otra parte al sacerdote Sadoc y sus hermanos los sacerdotes delante de la habitación de Yahvé, en el alto de Gabaón, para ofrecer holocaustos a Yahvé, sobre el altar de los holocaustos, cotidianamente, por la mañana y por la tarde, y para cumplir todo lo que está escrito en la ley que Yahvé dió a Israel* (vs. 39-40). Según esto, hubo en el reinado de David dos santuarios legítimos, cuyo culto en el de Sión consistía en cantos de los levitas ante el arca; y el otro en Gabaón, cuyo ceremonial se desarrollaba ante el Tabernáculo de Reunión, la habitación de Yahvé (cf. II Crón. 1, 3; § 207-208), y donde los sacerdotes ofrecían diariamente sacrificios. La comprobada existencia, pues, de dos santuarios oficiales de Yahvé, en época del rey David, — descrito por el Cronista como ferviente yahvista en constante relación con el dios nacional, que lo gratifica con sus revelaciones y lo ayuda continuamente en sus victorias, — constituye una notoria y flagrante violación de la pretendida ley mosaica. Léase sobre "David y la liturgia" en § 1095-1100.

4432. El cap. 17 de I Crón. ya lo hemos estudiado en § 1081-1094, al analizar II Sam. 7, de donde procede. En el cap. 18 siguiente, reproducción de II Sam. 8, se da un resumen de las grandes victorias obtenidas por David al fin de su reinado. De ellas se mencionan: su triunfo contra los filisteos, a los que les tomó Gat y las ciudades dependientes de la misma; venció y obligó a pagar tributo a los moabitas, campaña sobre la cual véase § 963; batió también al rey Hadadazer y no Hadarezer como trae el Cronista que significa ("Hadad es mi ayuda", pues Hadad era el nombre del principal dios de los

arameos, § 78), rey de Soba, región vecina a Damasco, venciendo igualmente a los arameos de Damasco, que algo después habían acudido en auxilio de su vecino, por lo cual tuvieron que pagar tributo a David, quien estableció gobernadores (guarniciones, trac el T. M.) en Damasco. David llevó a Jerusalén gran cantidad de objetos de plata, oro y bronce, utilizando después Salomón este último metal para hacer el mar de bronce, las columnas y demás utensilios de bronce. Sobre la victoria del valle de la Sal, que trajo como consecuencia el sojuzgamiento de Edom, léanse § 1211-1212. Termina el cap. indicando la organización interior del reino davídico; pero el Cronista, no admitiendo que pudieran ser sacerdotes personas que no pertenecían a la tribu de Leví, alteró el final de II Sam. 8, donde se dice: *los hijos de David eran sacerdotes*, y puso: *Los hijos de David eran los primeros junto al rey*. Véase al respecto § 1118. Los caps. 19 y 20, 1-3, copiados de II Sam. 10 a 11, 1 y 12, 26-31, relatan la campaña contra los amonitas. Pero siguiendo su práctica habitual, el Cronista ha omitido las páginas deshonrosa para David, que trae II Sam., en las que se mencionan el adulterio de su héroe con Bateba, el asesinato de Urías, marido de ésta, y el nacimiento de Salomón, episodios todos que pueden leerse en § 1023-1034. Después de la victoria contra los amonitas, viene en I Crón. 20, 4-8 una breve mención de combates singulares contra gigantes filisteos, que se encuentran narrados en II Sam. 21, 15-21: pero nuestro autor vuelve a eliminar los relatos entre los cps. 13 y 21 de II Sam. en los cuales se cuentan sucesos que ensombrecen la memoria de David, tales como: el incesto de su hijo Ammón y su asesinato por su hermano Absalón, sublevaciones de éste y de Seba, hambre en el país, etc.

4433. En el cap. 21 de I Crón. el escritor nos da detalles de la peste que asoló a Israel, a causa del censo del pueblo que ordenó David que se hiciese; terminando con el relato de la compra del terreno sobre el cual se edificaría el futuro templo, y la erección del altar que allí hizo construir dicho rey, quien en él ofreció holocaustos a Yahvé. Sobre esos temas, léase § 1049 a 1066. L. B. d. C. escribe al respecto: "El Cronista, haciendo una excepción a la regla que sigue en todas partes, narra aquí una falta cometida por David, porque el relato de ese pecado estaba íntimamente unido en la tradición, a la explicación del carácter sagrado del lugar donde se construyó el Templo. Este trozo tiene estrechas afinidades con el cap. 24 de II Sam.; pero con numerosas divergencias (que nosotros hemos puesto en evidencia en § 1051). Varias de ellas dan a pensar que el Cronista no se limitó a retocar el texto del libro de Samuel, sino que utilizó otra recensión del mismo relato; así no es ciertamente por su propia iniciativa que atribuyó en el v. 5 a Judá 470.000 guerreros, "que sacaban espada"



en vez de 500.000 que le daba II Sam. 24, 9. Según II Sam, 24, 1, Yahvé es quien incita al rey a hacer un censo. El antiguo Israel, impresionado ante todo por la potencia de su dios, le atribuía directamente todo lo que se produce: el mal como el bien; pero más tarde los judíos no admitieron más que Dios pudiera ser, a cualquier título, el autor del mal moral, por eso el Cronista substituyó, en este pasaje, Satán a Yahvé. Este texto es el único del A. T. en que aparece Satán como nombre propio designando el genio del mal. En todas partes, *satán* es un nombre común que significa "adversario" y se aplica ya al enemigo en una guerra (I Rey. 11, 14), ya a la parte adversa en un proceso (Sal. 109, 6), sea a un asaltante (Núm. 22, 22), sea en dos pasajes en que se anuncia ya la noción que supone el Cronista: un personaje de la corte celestial llamado "el adversario" (con el artículo); este personaje, sin duda malévolo; pero en manera alguna enemigo de Yahvé, es uno de sus servidores, una especie de jefe de la policía divina; denuncia y acusa culpables ante el tribunal celeste (Zac. 3, 1-5; § 4090); en el curso de sus inspecciones, vigila a los hombres y procura descubrir sus intenciones secretas (Job 1, 6-12; 2, 1-7). Más tarde solamente los judíos vieron en él, como es aquí el caso, al Tentador y jefe de un reino del mal opuesto al del Dios bueno, en parte quizá bajo la influencia de la concepción dualista del mazdeísmo". Con respecto al ángel exterminador que volaba con una espada en la mano, recuerda L. B. d. C. que los antiguos israelitas se representaban generalmente a los ángeles caminando sobre la tierra como los hombres o subiendo al cielo por una escalera (§ 2286, 2328), y sólo bastante tarde los judíos se los figuraron cerniéndose en el aire o volando (Dan. 9, 21). El Cronista, a quien le pareció muy exigua la suma pagada por David por el terreno en el que se elevó el Templo, lo aumentó en casi 200 veces más de lo que indica II Sam. 24, 24 (§ 1051, N<sup>o</sup> 9).

4434. En el cap. 22 siguiente, el Cronista detalla los preparativos hechos por David para la edificación del futuro templo, y nos da el discurso que dirigió a su hijo Salomón aconsejándole dicha construcción. Recomendamos al lector lea § 1101 a 1110, párrafos en los que hemos estudiado detenidamente el mencionado capítulo, y el 29, 2-9. En los caps. 23, 3 a 28, 1, el Cronista trata de la organización del clero, la que atribuye a David. A partir del v. 3, el cap. 23 da una doble repartición de los levitas en clases, expresando sus funciones, datos provenientes de distintas fuentes, como lo hace notar L. B. d. C. diciendo: "Los vs. 24<sup>a</sup>-32 tienen la apariencia de un correctivo agregado al relato del censo de los levitas de los vs. 3-23; en realidad, indica el corrector (ya sea el Cronista o un revisor más moderno) que este censo no sólo comprende a los levitas de 30 o más años, como lo



dice el v. 3, de acuerdo con Núm. 4, 3, sino a todos los que tenían a lo menos 20 años. Se bajó efectivamente esta edad; pero mucho más tarde y progresivamente: fijada en 30 años hacia la época del destierro (Núm. 4, 3, P), fue en seguida llevada a 25 años (Núm. 8, 23-25, P<sup>3</sup>), y después a 20 (hacia el tiempo del Cronista: II Crón. 31, 17; Esd. 3, 8), sin duda en razón del número insuficiente de levitas que, después del regreso del destierro, aceptaron la condición subalterna que se les había hecho (cf. Esd. 2, 40; 8, 15). El Cronista, que hace remontar esta reforma a David, le asigna otro motivo: habiendo llegado a ser el servicio menos penoso, se podía entonces recurrir a hombres más jóvenes y menos robustos (vs. 25-26)". El cap. 24 describe la organización de los sacerdotes en 24 clases, hecho atestiguado en la época romana por Josefo, quien afirma que era considerado un gran honor pertenecer a la primera clase. En el Evangelio de Lucas, al relatarse la anunciación del nacimiento de Juan el Bautista, se menciona que el sacerdote Zacarías era de la clase de Abías (1, 5). Con respecto al sacerdote Yehoyarib (o Yoyarib o Joiarib) que figura designado en la primera clase, por la suerte, (v. 7), aparece en las dos listas de Neh. 12 en un lugar muy inferior, lo que explica L. B. d. C. del siguiente modo: "Como Yoyarib era el grupo al cual pertenecían los reyes-sacerdotes asmoneos (I Mac. 2, 1; 14, 29), es muy probable que la clasificación dada aquí remonte a la época de los Macabeos y haya sido establecida con el designio de glorificar a la dinastía reinante. Por lo tanto esta página habrá sido introducida posteriormente en la obra del Cronista, lo que es muy verosímil, porque corta el desarrollo sobre la organización de los levitas (caps. 23 y 25-26)". Además, en este cap. 24 de la lista de los sacerdotes "hijos de Aarón", se da también una lista de levitas (vs. 20-31) en estrecha relación con la anterior, dividiéndose los levitas en las mismas condiciones que la repartición de los sacerdotes, por lo que opina L. B. d. C. que "los dos trozos debieron ser insertos por la misma mano en la época de los Macabeos".

4435. Consagra el Cronista el cap. 25 de I Crón. a los cantores o cantores del Templo, capítulo que comienza así: "*David y los jefes del ejército separaron para el servicio del culto a los hijos de Asaf, de Hemán y de Jedutún, quienes profetizaban al son de cítaras, de arpas y de címbalos*". Como el censo mencionado en II Sam. 24, 2 (§ 1050) fue realizado por los jefes del ejército, — porque tenía por principal fin el saber con cuantos hombres se podía contar en caso de guerra, — el redactor supuso que en todos los censos de la época de David debían intervenir también las autoridades militares, y por eso los hace figurar aquí contribuyendo a la organización del culto. Ahora en cuanto a la evolución de la corporación de los cantores del Templo,

téngase presente que más o menos por el tiempo del regreso de Zorobabel a Judea, esos chantres formaban una casta aparte, distinta de la de los levitas e inferior a ésta, y se los tenía a todos por “hijos Asaf”, según la lista que da Esd, 2, 40-41 (§ 4064). Después en la época en que se escribió el censo de Nehe. 11, 15-18, ya aparece otra cofradía de chantres, “los hijos de Jedutún”, que con los de Asaf se cuentan entre los levitas; y por último, en tiempo del Cronista, como se ve aquí y como dijimos en § 4423, ya había otra corporación más, de músicos o cantores del Templo: la de los hijos de Hemán. El texto nos dice que esos músicos *profetizaban* al son de sus instrumentos musicales, a lo que agrega L. B. d. C. en nota: “Es decir, que ejecutaban cantos inspirados. El talento musical viene de Dios como la habilidad técnica de los artesanos (Ex. 31, 3-6; 35, 31-35); el músico que comúnmente era a la vez poeta, es un inspirado como el profeta. (Véase § 840-841, 850-851). Esta expresión indica de manera característica la alta idea que el judaísmo del tiempo del Cronista, — que es también la época clásica de la composición de los Salmos, — se hacía del valor religioso del canto sagrado”. Vale la pena destacar los siguientes nueve últimos nombres de los hijos de Hemán, que se leen en el v. 4: *Hanani, Eliata, Guiddalti, Ronamti-Ezer, Yochbeqacha* (o Josbecasa), *Malloti, Hotir y Mahaziot*, nombres que, según L. B. d. C., “con ligeros cambios en las vocales, dan una frase que forma dos versos y medio, y que se puede traducir así:

*¡Ten piedad de mí, Ya (vé), ten piedad de mí!*

*Tú eres mi Dios.*

*Tú has dado grande y poderoso socorro*

*Al que estaba angustiado.*

*Tú has concedido en montón, su superabundancia visiones”.*

Como varios de estos nombres tienen formas totalmente insólitas para nombres de personas, opina L. B. d. C. que “la enumeración de los vs. 2-4 debe ser, por lo menos, parcialmente artificial (v. 4<sup>b</sup>), a pesar de que ella se supone por la lista de los vs. 9-31. Las dos listas son indudablemente de la misma mano y posteriores al Cronista”.

4436. En el cap. 26 nos da el Cronista una clasificación, genealogía y funciones de los porteros del Templo (vs. 1-19), y luego hasta el final del capítulo, enumera los levitas encargados de los almacenes de provisiones y del tesoro también del Templo, y además los jueces y administradores de Israel. Completando los datos sobre los porteros dados en § 4425 transcribimos esta nota de L. B. d. C.: “Antes del destierro el cuidado de las puertas del Templo se confiaba a menudo a extranjeros — siervos del santuario — (Ez. 44, 7-11). Después del retorno, los porteros formaron una corporación distinta de la de los

levitas y de la de los cantores, aunque inferiores a ambas (Esd. 2, 42). Más tarde obtuvieron lo mismo que los chantres ser considerados después de ellos, como miembros de la tribu de Leví (Neh. 11, 18-19). Parece que en seguida reivindicaron el derecho de participar con los chantres en la ejecución de la música sagrada; es así en efecto que se explica sin duda, el hecho que Obed Edom y los hijos de Coré, que son presentados de ordinario como porteros, figuren a veces entre los cantores (15, 18, 21; 16, 5; II Crón. 20. 19; Sal. 42, 44-49; 84-85, 87-88), y que Jedutún, antecesor de una de las tres grandes cofradías de chantres, sea dado como padre de Obed Edom y de otros porteros (16, 42)". Sobre este personaje tan nombrado Obed Edom, al que consagramos el § 1072, anota L. B. d. C.: "A veces se han querido distinguir tres personas de ese nombre: 1º el filisteo de Gat, a cuya casa hizo David transportar el arca (II Sam. 6, 10-12); 2º el portero mencionado aquí; y 3º el músico del que se habla en 15, 21; 16, 5. Se trata en realidad, según toda verosimilitud, de una sola y misma persona: cuando el autor del cap. 26 dice del portero Obed Edom que *Dios lo había bendecido* (v. 5) alude a la bendición concedida por Yahvé al que hospedó el arca (13. 14). Un judío penetrado de los principios de P estaba obligado a ver en este último un levita. Además es probable, como acabamos de decir, que los porteros reivindicaron su asimilación total con los chantres". En cuanto a lo establecido en el v. 10, que expresa que Hosa designó como jefe de la familia a un hijo suyo, a pesar de no ser primogénito, véase § 3331. En los vs. 12-19 el Cronista indica la división de las tareas correspondientes a las familias de los porteros, viéndose claramente que la descripción corresponde no a la época de David, sino a lo que se hacía en su tiempo, en el Templo. En lo tocante a las diferentes actividades de otros levitas, reseñadas a partir del v. 20, conviene destacar lo que se dice, al final del v. 29, que Kenanías y sus hijos estaban a la cabeza de la administración pública como escribanos, (o gobernadores, o magistrados, o intendentes o prebostes, como traen otras versiones) y jueces. Para L. B. A. esos magistrados y jueces eran funcionarios locales del orden judicial semejantes al moderno cadí musulmán, y supone que los que menciona este v. fueran los jefes de los 6.000 magistrados y jueces levíticos expresados en I Crón. 23, 4. L. B. d. C. anota: "Ya en el siglo VII los redactores deuteronomícos habían tratado de extender la competencia jurídica de los sacerdotes (Deut. 17, 8-18; 19, 17; 21, 5). El Cronista quiere que los levitas también intervengan ampliamente en la administración civil, especialmente en el ejercicio de la justicia (cf. 23, 4). En efecto, pero mucho más tarde, en tiempo de Josefo (A. J., IV, 8, 14, 214) en cada localidad, dos le-

vitas acompañaban a las autoridades; y Josefo mismo hace remontar esta institución a Moisés". Véase § 3343-3345.

4437. De la organización militar y civil del reino de David trata el cap. 27 de I Crón., con esta peculiaridad, que de los 4 temas que indica el v. 1, de que pensaba ocuparse el escritor, sólo se ocupa del último, lo que no se percibe claramente en las usuales Biblias. He aquí como lo traduce y luego lo comenta L. B. d. C.: *Los hijos de Israel con su número. Los jefes de familia. Los jefes de miles y de cientos. Sus oficiales, de servicio junto al rey en todo lo concerniente a los cuerpos de tropas llamadas cada mes a tomar el servicio y después a dejarlo, así durante todo el año, siendo cada cuerpo de 24.000 hombres.*

"Los tres primeros temas anunciados en este encabezamiento no son tratados en el cuerpo del capítulo; a lo más puede encontrarse en los vs. 2-15 (288.000 soldados) y en 23-24 (sobre el censo) alusiones al número de los israelitas; en los vs. 16-22 son enumerados los jefes de *tribus*; pero no los jefes de *familia*. Quizá la fuente utilizada por el redactor contenía todas las listas anunciadas; pero de las que no habría reproducido sino la cuarta". Sobre esa organización militar israelita de nuestro texto, escribe Reuss: "Según esto, el cuadro del ejército de David habría formado 12 divisiones, mandadas por lo que llamaríamos generales, bajo los cuales servían comandantes de mil hombres (jefes de batallones) y de cientos (capitanes de compañías). Primitivamente esta organización estaba basada en la división natural de los clanes, y los oficiales de todos los grados eran designados por su posición de familia. El jefe de la familia era el comandante nato de los suyos, hombres libres o siervos: el jefe del clan (jeque) reunía bajo su bandera su aldea con las dependencias; el jefe de la tribu (emir) tenía, por derecho de nacimiento, el *bastón* de mariscal (en hebreo la misma palabra designa el bastón o cetro de la tribu). A este respecto David introdujo un cambio, nombrando comandantes superiores de su elección, como se ve aquí. Quizá también el número de hombres de cada división y subdivisión fue fijado en esta época de un modo más regular... No tenemos medio alguno de verificar estas aserciones relativas a tan poderosa organización del tiempo de David. Ciertamente es que no se trata de un ejército permanente, en el sentido moderno, del que no se encuentra vestigio alguno en los antiguos historiadores, aunque las diversas guerras civiles (II Sam. 15, 20) hubiesen debido recordarlo". El Dr. Alejandro Westphal, bajo cuya dirección se publicó en 1932 el *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, que tantas veces hemos citado, escribiendo sobre los ejércitos de Israel, dice: "David fue el verdadero creador del ejército israelita. Lo fue formando durante los agitados años de su conflicto con Saúl (I Sam. 22, 2; 23, 13). Para su seguridad personal, se rodeó de una guardia



elegida en gran parte en el país de su fiel amigo de los malos días, Aquis, rey de Gat, (I Sam. 27). Tenía también a su servicio una legión extranjera de cretenses (Kereteos), de filisteos (Peleteos, II Sam. 15, 18), quizá también de hititas. Los *gibborim* de Israel, hombres valientes, que él había formado, le constituían un estado mayor, de donde sacaba los comandantes de las divisiones de su ejército (II Sam, 23, 8-39; I Crón. 27, 1-15). Aunque la situación y las proporciones hayan sido, en I Crón., grandemente idealizadas, sabemos bastante para comprender que las grandes campañas de David se explican no sólo por su genio de estratega, sino también por la sólida organización que había dado a sus tropas”.

4438. Conviene recordar esta noticia que se nos da en el cap. 27 sobre el interrumpido censo del que hablamos en § 1049-1066: *David no había empadronado a los menores de veinte años, porque Yahvé había prometido multiplicar a los israelitas como las estrellas del cielo. Joab, hijo de Seruya, había comenzado a contarlos; pero no concluyó, porque la cólera divina estalló contra Israel a causa de ese censo; y el número hallado no fue anotado en el libro de los Anales del rey David* (vs. 23-24). Viene luego la enumeración de los intendentes de David: los encargados de la vigilancia de las provisiones tanto en las ciudades, aldeas, torres y campos; de las viñas, de las reservas de vino en los viñedos, de los trabajadores ocupados en la labranza de la tierra, de los olivos y sicomoros existentes en el país, de las reservas de aceite, y de los encargados del ganado vacuno, del lanar, de las asnas y de los camellos (vs. 25-31). Sobre esos intendentes de los bienes de David, dice Reuss: “Este extracto nos hace conocer la naturaleza de las rentas del rey. Distinguimos en ellas tres clases de *bienes* muebles, porque es el verdadero sentido de la última palabra de nuestro texto (v. 31). David es gran propietario de ganados, lo que prueba que la transformación de los israelitas en agricultores, no se había realizado totalmente en su tiempo. Su intendente del ganado ovino (inspector de la renta de la lana) era un *hagarita*, es decir, un árabe; y otro árabe ismaelita era el encargado de lo concerniente a los camellos empleados en los transportes en el desierto, y estacionados por tanto en la frontera, porque en Palestina no parece que los hubiera en los tiempos históricos. El nombre mismo de ese oficial (Obil) no es un nombre propio, sino una palabra árabe que significa *pastor o conductor de camellos*. El ganado vacuno se encontraba en diferentes sitios donde el rey tenía tierras, especialmente en la hermosa llanura de Sarón (§ 3), al Sur del monte Carmelo y vecina del mar. En seguida se trata de renta de la propiedad inmobiliaria, de trigo, aceite y vino, las tres principales substancias alimenticias del país, que los israelitas no cultivaban sino desde la conquista. En



fin, se mencionan *tesoros* o almacenes establecidos en diferentes parajes del territorio, sin duda también en Jerusalén, nombre que se podría intercalar en la primera línea del v. 25. Esos *tesoros* pueden haber contenido metales, armas, telas, quizá provisiones de granos, de los que no se habla en ninguna otra parte; *tesoros*, que también se mencionan en 26, 20 (y que, como aquí, traduce L. B. d. C. por provisiones) los cuales antes que objetos preciosos, o de plata, eran más bien lugares donde se conservaban tales objetos, es decir, almacenes". Termina el capítulo 27 indicando quienes eran los consejeros de David, lista que viene a completar la dada en 18, 14-17. Se nombra como consejero a Ahitofel y sus sucesores; pero no dice el Cronista ni una palabra de la traición de Ahitofel, ni de su suicidio (II Sam. 15-17). Junto a Ahitofel, figura Husai, el arquita, que se dice era *amigo del rey* (v. 33). Esta denominación, según L. B. d. C., era un título oficial en Israel, bastante generalizado en el antiguo Oriente, y designaba uno de los consejeros íntimos del monarca. Se encuentra este título en Gén. 26, 26, en las cartas de Tell el-Amarna, entre los nabateos y los persas y en la corte de los Seléucidas y de los Lágidas (I Mac. 2, 18).

4439. En los caps. 28 y 29 con que termina I Crón. se narran las últimas instrucciones dadas por David, poco antes de morir, a su pueblo y a su hijo Salomón; el ungimiento y la proclamación de éste como nuevo rey, y finalmente la muerte de aquel anciano monarca, que había logrado reinar durante 40 años en Israel, quien falleció *después de una feliz vejez, harto de días y de gloria* (29, 28<sup>a</sup>). Léanse sobre esos caps., que ya los hemos estudiado ampliamente, los párrafos 1299-1300 y 1106 y ss. Sobre *el carro de Yahvé* mencionado en 28, 18, carro que el judaísmo consideraba formado con querubines y ruedas animadas, en el que viajaba Yahvé a través del mundo, véase § 3710 y la figura que lo acompaña.

EL SEGUNDO LIBRO DE LAS CRONICAS. TERCERA PARTE. EL REINADO DE SALOMON. — 4440. Así como el Cronista, dedicó las dos terceras partes anteriores de su obra al reinado de David, pintándolo con la constante preocupación de allegar materiales para la construcción del futuro santuario, y organizando por anticipado el clero jerosolimitano y lo relativo al culto, (§ 4426) así en su segundo libro de Crónicas consagra la cuarta parte del mismo (cps. 1-9) al reinado de Salomón, constructor del célebre templo, basando su relato en los once primeros caps. de I Reyes. Pero al igual que en el caso de David, el escritor se abstiene de reproducir aquellos datos que pudieran arrojar sombras sobre el carácter moral y los reveses militares de las campañas de su biografiado. Recuerda al efecto L. B. d. C. que entre las omisiones del reinado de Salomón hechas a la narración de I Reyes

se cuentan: “la rivalidad de Salomón con Adonías (cap. 1), la despiadada ejecución de las últimas voluntades de David (cap. 2), las faltas y las derrotas que, según el cap. 11, marcaron el fin de su reinado. También omitió lo que le parecía que no contribuyera a la edificación de sus lectores: los detalles sobre la construcción de los palacios reales y aún ciertas precisiones técnicas sobre la edificación del Templo, la lista de los funcionarios del rey (cap. 4), y hasta una anécdota, como el juicio de Salomón (3, 16-28), quizá a causa del género de vida poco honorable de las heroínas”. Como todo lo importante de I Reyes sobre el reinado de Salomón ya lo hemos tratado en nuestro tomo IV, nos limitaremos ahora a indicar las modificaciones que el Cronista le ha hecho sufrir a aquel relato. En el cap. 1 de II Crón. Salomón ordena a todo Israel que lo acompañe a ir al alto de Gabaón a ofrecer sacrificios ante el Tabernáculo construido por Moisés, que se suponía se encontraba en ese paraje. Por eso anota L. B. d. C.: “Los redactores del libro de los Reyes ignoraban evidentemente esta explicación de la existencia en Gabaón del Tabernáculo mosaico, que se da en el v. 3, porque le buscan a Salomón otras excusas para que haya ido a sacrificar en un alto (I Rey, 3, 4, 15). Según el Cronista, penetrado de los principios de la escuela sacerdotal (P<sup>2</sup>), la conducta de Salomón es perfectamente ortodoxa, porque para él, como para P, un sacrificio sólo podía ofrecerse normalmente delante de la tienda de Reunión; y él admitía que esa tienda existía todavía y se hallaba en el alto de Gabaón. Los sacrificios ofrecidos en otra parte fuera de ese lugar, son, a su juicio, los que necesitaban ser excusados (I Crón. 21. 29-30). Sólo el arca había desaparecido de esa tienda, que se hallaba en Sión, desde David, (I Crón. 13-16), donde formaba el centro de un santuario secundario”. En cuanto a la visión salomónica en Gabaón, según I Reyes, fue simplemente en un sueño, mientras que, para el Cronista, fue Dios mismo que se le apareció a Salomón con quien mantuvo la consabida conversación (§ 1309-1319). Termina el cap. con cuatro vs., en que se habla de la riqueza fabulosa de Salomón (§ 1109, N<sup>o</sup> 5): *El rey hizo la plata y el oro tan vulgares, en Jerusalén, como las piedras, y los cedros tan numerosos como los sicomoros en la sefela* (v. 15, la sefela o tierra baja, § 3). Como no prospera el cedro en Palestina, algunos intérpretes suponen que se trata de la madera del cedro, lo que no concuerda con el contexto, que quiere hacer notar que la abundancia de árboles de cedro entonces allí existentes era semejante a la de los sicomoros que había en la llanura fértil de la sefela. Los vs. 16-17 de nuestro texto, copia casi literal de los vs. 28-29 de I Rey. 10, están muy modificados en el T. M., como se ve en la siguiente traducción corregida que da L. B. d. C.: *Salomón obtenía caballos de Muzri y de Cué. Los comerciantes*

del rey iban a comprarlos a Cué. Al dejar Muzrí, un carro costaba 600 siclos de plata, y un caballo 150. Se exportaba por este medio para todos los reyes de los hititas y para los reyes de Aram. "Cué era el nombre de la Cilicia, y Muzrí, el de un distrito de la Siria del Norte. Togarma era un país de esas mismas regiones, que, según Ez. 27, 14, proveía de caballos y mulos al mercado de Tiro. El texto masorético ha sido gravemente alterado, porque se ha substituído el nombre de *Muzrí* por el mucho más corriente de *Mizraim*, Egipto. Pero Egipto no era un gran país de cría de caballos. Quizá realmente fuesen los reyes hititas y arameos, es decir, los príncipes del Asia Menor y de Siria, los intermediarios entre el país productor e Israel, pues a menudo el comercio exterior era monopolio real" (L. B. d. C.). Según ciertos autores, Togarma estaba al S. O. de Armenia (§ 3841).

4441. El cap. 2 de II Crón. comienza con un v., que en las Biblias hebreas figura como el v. 18, final del cap. anterior. El tema de este cap. 2 es el mismo de I Rey. 5, con algunas variantes, y trata de las negociaciones de Salomón con el rey de Tiro, Hiram (que aquí se le llama Hiram), para que éste le construyera un santuario o casa para el nombre de Yahvé y un palacio real para él mismo. Según Josefo y Menandro, escritor griego del siglo IV a. n. e., el nombrado Hiram reinó en Tiro, del 963 al 935, y había restaurado antiguos templos, edificando otros nuevos, y había arreglado dos puertos para los navíos tirios, al Norte y al Sur de la isla sobre la cual estaba construída la ciudad (§ 3830 y ss.). Siendo este rey Hiram, contemporáneo de Salomón, es probable que, como nota L. B. d. C., se haya substituído su nombre al de su padre Abibaal en I Sam. 5, 11, donde aparece ese monarca enviando carpinteros y picapedreros a David para construirle un palacio. No es de sorprender esta manifestación amistosa de un príncipe fenicio hacia David, desde que éste obtuvo sus primeras victorias contra el enemigo común, por lo que se dice, en I Rey. 5, 12, que *la paz reinó entre Hiram y Salomón e hicieron alianza el uno con el otro*. Lo que motiva esta observación de L. B. d. C.: "Es curioso que la alianza con Tiro, tan severamente censurada en Omrí y en Acab (§ 1955) sea aprobada sin reservas en Salomón". Según I Reyes 5, David careció de tiempo para edificar el templo, a causa de las continuas guerras que tuvo que sostener (v. 3); pero para el Cronista esa obra no la realizó David, porque se lo impidió Yahvé, a causa de haber derramado mucha sangre (I Crón. 22, 8; 28, 3). Nota L. B. d. C. que "no se dijo ni una palabra de ese motivo en el oráculo por el cual Natán disuade a David que construya un templo a Yahvé (II Sam. 7; I Crón. 17). Según I Rey. 5, 17 fueron las guerras sostenidas por David las que le impidieron realizar su proyecto, porque no le habían dejado tiempo para ello. El motivo alegado

por el Cronista es completamente ajeno al pensamiento de los antiguos israelitas, para quienes el guerrero victorioso es por excelencia el que tiene a Dios con él". Salomón le comunica a su amigo Hiram: deseo construir *una casa para el nombre de Yahvé, mi dios* (II Crón. 2, 4). Sobre ese propósito, léase § 1402. "Construir un templo era excelentemente un gesto real: un monarca oriental afirmaba así no sólo su piedad, sino también su magnificencia y su poder". (L. B. d. C.). Nuestro Cronista nos da aquí algunos datos que no se encuentran en I Rey. 5, tales como éstos: el artista enviado por el rey de Tiro se llamaba Hiram-abi, tirio, cuya madre era una danita, mientras que en I Rey. 7. 13-14 figura con el nombre de Hiram, siendo su madre una viuda de la tribu de Neftalí, y su especialidad era el trabajo en bronce; mientras que el Cronista nos lo describe con el conjunto de habilidades de Bezale el artífice de que nos habla Ex. 31 (§ 851). En I Rey 5 (§ 1103-1104) Hiram manifiesta a Salomón que le enviará cedros y cipreses del Líbano, en armadias o balsas, al puerto de Palestina que él indicara, agregando el Cronista además madera de sándalo (*algummin*, palabra cuyo significado se ha venido a conocer por un texto de Ras Shamrá, § 79), cuyo envío lo haría por mar al puerto de Yafa (en griego Joppe, hoy Jaffa, puerto a 65 kms. de Jerusalén). El corte de esos árboles lo efectuaban no sólo los súbditos de Hiram, sino también los israelitas, pues se nos dice: *El rey Salomón hizo en todo Israel una leva de hombres de corvea, cuyo número era de 30.000. Los envió al Líbano, 10.000 hombres cada mes, por turno; pasaban un mes en el Líbano y dos meses en sus casas; y Adoniram dirigía la corvea* (I Rey. 5, 13-14). Pero el Cronista considerando desdoloroso para Salomón que hubiera procedido así con sus compatriotas, afirma que dicha leva fue efectuada sólo de los extranjeros (vs. 17-18; § 1104, 1339). (1) En cuanto a la retribución por el corte y envío de los árboles del Líbano, existe diferencia entre lo aseverado por I Rey, 5 y lo que expresa II Crón. 2, pues en el primero se lee: Y Salomón dió a Hiram, para el abastecimiento de su familia, 20.000 coros de trigo y 20.000 batos de aceite virgen. Tal era lo que Salomón daba a Hiram cada año (según V. A., en cambio T. M. da 20 coros en vez de 20.000 batos de aceite); mientras que los datos del Cronista son éstos: A los leñadores que corten los árboles, daré — para la manutención de tus siervos — 20.000 coros de trigo, 20.000 coros de cebada, 20.000 batos de vino y 20.000 batos de aceite (v. 10). Recuérdese que el *coro*

(1) A pesar del original latino del vocablo *corvea* (véase pág. 412 de nuestro tomo III), persiste la Academia de la Lengua Española en no querer admitirlo, queriendo que se diga en su lugar: *leva* o *prestación personal*. ¿Se deberá esa eliminación a que en francés es usual la palabra *corvée*, y a considerarla, por lo tanto, como galicismo?



equivalía aproximadamente de 3 ½ a 4 hectolitros; y el bato a cerca de 3 ½ litros (§ 1103-1104; Miq. 6, 10, § 3171, n. 2). Bien que en I Rey. se habla sólo de una retribución anual dada por Salomón a Hiram para el sustento de su familia, y aquí el Cronista agrega a las anteriores cifras 20.000 coros de cebada y 20.000 batos de vino, haciendo constar que esas entregas eran para los leñadores, en virtud de la similitud de las mencionadas cantidades, es de suponer que se trate del mismo pago diversamente relatado por distintos documentos, según lo confirman las diferencias que se dejan anotadas.

4442. Los caps. 3 y 4 de II Crón., en los que el autor sigue los caps. 6 y 7 de I Rey. con algunas variantes, tratan de la construcción del templo salomónico, tema que hemos tratado detenidamente y con grabados en § 1367-1387, párrafos a los que remitimos al lector. Igualmente ya hemos abordado el estudio minucioso de lo relativo a la dedicación del templo y a la intervención descollante, principalísima que en ese acto tuvo Salomón, a que se refieren los caps. 5 a 8 de II Crón., comentarios que pueden leerse en nuestro tomo IV, de § 1391 a 1439. — 8, 2 basta para demostrar fehacientemente como tergiversaba el Cronista la historia, pues, como dijimos en § 1109, N<sup>o</sup> 5, Salomón se vió obligado a entregar 20 ciudades de Galilea al rey de Tiro, Hiram, en pago de lo que a éste le adeudaba; pero en cambio, aquel escritor sacerdotal, afirma lo contrario, diciendo: "*Salomón fortificó las ciudades que Huram (Hiram) le había dado y estableció en ellas hijos de Israel*". Esta tergiversación de los hechos motiva la siguiente nota de L. B. d. C.: "El Cronista, no pudiendo admitir que un príncipe tan poderoso y tan rico como Salomón hubiese sido obligado a consentir en una amputación del territorio nacional, trastrocó los papeles". En virtud, pues, de la notoria deshonestidad literaria del autor de Crónicas, hay que suponer que también es fraudulenta la información que en seguida nos da de una victoria de Salomón sobre Hamat-Soba, victoria que él es el único en mencionar. Soba era un pequeño reino arameo situado al Sur de Damasco, vencido por David (II Sam. 8, 3-6). En el v. 4, se lee en las Biblias corrientes, que *Salomón fortificó a Tadmor en el desierto*; pero observa L. B. d. C. que "según I Rey. 9, 18, se trata de la pequeña ciudad palestina de *Tamar*, al Sur del desierto de Judá, que fortificó Salomón; pero pronto a esa localidad poco conocida se la substituyó por el famoso oasis de *Tadmor*, es decir, Palmira entre el Orontes y el Éufrates. El Cronista piensa en esta lejana ciudad, porque la asocia a ciudades del país de Hamat". Agregando al anotar el citado pasaje de I Rey. 9, que "los masoretas, lo mismo que el Cronista y todos los antiguos traductores, leyeron en vez del lugar poco conocido *Tamar*, el otro más ilustre de *Tadmor*, atribuyendo así a Salomón la construcción de Palmira, lo que era acrecer



con exceso la extensión del reino salomónico, ya que todas las otras ciudades nombradas aquí son plazas fronterizas palestinas". Sobre la organización de los trabajos forzados a que sometió Salomón a los extranjeros residentes en Israel, y la pretendida exoneración de tales trabajos a sus compatriotas, de que se habla en II Crón. 8, 7-10, véase § 1339-1340. Y continúa el Cronista diciendo: "*Salomón hizo subir a la hija de Faraón de la ciudad de David al palacio que había edificado para ella; él se decía en efecto: No permitiré que una mujer habite en el palacio del rey David, porque estos edificios son sagrados desde que allí ha entrado el arca de Yahvé*" (v. 11). Esta indicación está relacionada con el pasaje de I Rey. 9, 24, que dice: "*Sólo cuando la hija del Faraón hubo subido de la ciudad de David al palacio construido para ella por Salomón fue que éste edificó Millo*" (fortaleza o ciudadela). "Pero mientras que en los Reyes esa indicación servía simplemente para precisar el orden en el cual se sucedieron las construcciones de Salomón, el Cronista le añade una justificación religiosa de la erección de un palacio aparte para las esposas del rey: una mujer no podría habitar un edificio sagrado. La religión de Yahvé era ante todo una religión de hombres; así en el templo de Herodes, las mujeres no podían traspasar el 2º atrio o *patio de las mujeres*, para penetrar, como los hombres, en el 3º, *el patio de los israelitas*" (L. B. d. C.). Finaliza el cap. reseñando las diarias tareas sacerdotales de Salomón, donde ofrecía holocaustos a Yahvé sobre el altar que había construido delante del pórtico, ordenando el culto según las indicaciones de David; y por último menciona que Salomón fue a Eziongeber, en el golfo elanítico, donde su amigo Hiram le envió buques con gente práctica de mar, los que con los siervos de Salomón llegaron a Ofir, de donde trajeron a éste 450 talentos de oro. Sobre las expediciones marítimas de ese monarca israelita, ver § 1357-1366.

4443. — El relato del reinado de Solomón termina en II Crónicas con el cap. 9, el que comienza con la narración que a ese soberano le hizo la reina de Saba. Sobre ese viaje, cuya descripción tomamos, como el Cronista, de I Rey. 10, 1-10, 13, léase § 1328-1333. De las frases admirativas que se atribuyen a esta reina, destacamos ésta: *Bendito sea Yahvé, tu dios, que te ha escogido para ponerte sobre su trono, a fin de que reines para Yahvé tu dios* (v. 9ª). Esta es la concepción teocrática del judaísmo, según la cual Yahvé ha sido y es el verdadero rey de Israel, siendo el rey humano tan sólo su lugarteniente. Describiendo la opulencia de Salomón, escribe el Cronista: *El rey hizo hacer también un gran trono de marfil, que recubrió de oro puro. Este trono tenía seis gradas... con brazos a ambas partes del asiento. Había dos leones de pie junto a los brazos, y doce leones de pie sobre*

*las seis gradas, a una y otra parte. Nunca fue hecho nada semejante para ningún reino* (vs. 17-19). Respecto a lo que figura con puntos suspensivos en lo transcrito, expresa L. B. d. C.: "El hebreo tiene aquí una frase obscura: *y el trono tenía un cordero en oro, que hacían cuerpo (con él)*. Se ha propuesto leer *kebés*, que significaría "escabel", en vez de *kebés* "cordero"; pero no se ve cómo de este texto hubicra podido nacer la variante de I. Rey. 10, 19: *y el trono tenía una cabeza redonda por detrás*. Es, pues, más probable que el original trajese: "y el trono tenía una cabeza de toro (*egel* en lugar de *agol*) figurada por detrás". Se habría reemplazado el símbolo del toro reputado pagano, por el del cordero; y "por detrás" (*me'aharav*) se ha alterado en "haciendo cuerpo" (*mo'ohazim*). Sólo en Reuss y en L. B. R. F. hemos encontrado la mención de que se trata de un texto con palabras de sentido dudoso. Nótese que todas esas esculturas eran contrarias al precepto del Decálogo, que las prohíbe (Ex. 20, 4), lo que comprueba la inexistencia del mismo en aquella época. Merece también notarse en lo que vino a parar todo ese desmedido lujo, pues al cabo de poco tiempo, en el reinado de Roboam, sucesor de Salomón, según nos informa el mismo Cronista: *Sisac, (Sheshonc I) rey de Egipto subió para atacar a Jerusalén; se apoderó de los tesoros de la casa de Yahvé y de los del palacio real; arrebató todo; y se apoderó también de los escudos de oro que había hecho fabricar Salomón* (II Crón. 12, 9; § 1927). Aquella vanidosa exhibición de riqueza sólo sirvió de cebo para despertar la codicia de un vecino rapaz, que no temía que Yahvé pudiera oponerse a tal depredación. Sin embargo, nuestro autor, lleno de vanagloria nacional no se cansa de repetir que *el rey Salomón aventajó a todos los reyes de la Tierra por sus riquezas y su sabiduría* (II Crón. 9, 22). Salomón alcanzó a reinar cuarenta años, como su padre, siendo sepultado en la Ciudad de David.

CUARTA PARTE. HISTORIA DE LOS REYES DE JUDÁ. — 4444. La parte más extensa del segundo libro de las Crónicas está consagrada a dicha historia, y comprende los caps. 10 al 36, terminando con el edicto liberatorio de Ciro, según dijimos en § 4062. Como la historia de esos monarcas ya la hemos estudiado en nuestros tomos VI, VIII al X, de acuerdo con el libro bíblico de Los Reyes, nos limitaremos a indicar las novedades que al respecto encontremos en el que estamos analizando, y que no hayan sido motivo de anteriores observaciones. **ROBOAM.** — Era hijo de Salomón y de Naama, la ammonita; tenía 41 años a su advenimiento y reinó 17 años en Jerusalén (12, 14). Todo Israel se había reunido en Siquem para hacerlo rey; pero en virtud de no haber querido disminuir las pesadas cargas que Salomón había impuesto al pueblo, se produjo la escisión de las tribus del

Norte. Roboam envió a Adoniram, administrador de las corveas, quizá creyendo que lograría aplacar a los sublevados; pero éstos lo mataron a pedradas, lo que obligó a Roboam a subir apresuradamente en su carro y huir a Jerusalén. Al monarca sólo le quedó la tribu de Judá, como lo comprueba el hecho de que la lista de ciudades que fortificó (vs. 6-10) son únicamente de esa tribu, aunque luego se le agregó también la de Benjamín; sólo en textos posteriores al destierro se halla la idea de que las dos mencionadas tribus fueron fieles a la dinastía de David. El Cronista que habla de la adhesión de esas dos tribus a Roboam, omitió la predicción del profeta de Silo, Ahías, que se expresa en I Rey. 11, 29-39. Según ese relato, en tiempo de Salomón, saliendo un día Jeroboam de Jerusalén, encontró en su camino al nombrado profeta Ahías, vestido con capa o manto nuevo, estando ambos solos en el campo. Entonces Ahías se sacó el manto nuevo y lo rasgó en doce pedazos, diciéndole a Jeroboam, entre otras cosas, lo siguiente: *Toma diez pedazos, porque así habla Yahvé, dios de Israel: Voy a arrancar el reino de manos de Salomón, y te daré diez tribus. No le quedará más que UNA TRIBU, a causa de David, mi servidor, y de Jerusalén, la ciudad que he elegido entre todas las tribus de Israel... Sin embargo le mantendré durante su vida el rango de príncipe, a causa de David, mi servidor, que he elegido y que ha observado mis mandamientos y mis leyes. Pero sacaré el reino a su hijo y te daré diez tribus. Dejaré UNA TRIBU a su hijo, a fin de que mi servidor David tenga siempre una lámpara delante de mí en Jerusalén, la ciudad que he elegido para poner en ella mi nombre.* Como se ve la partición simbólica de Ahías, no fue de doce pedazos de su manto o capa, sino sólo de *once*, a saber: diez tribus para Jeroboam, y una para el hijo y sucesor de Salomón, quizá porque en ese reparto se excluía a la tribu de Leví, carente de territorio (§ 1346-1349). En cambio de la citada omisión, el Cronista nos relata una inmigración de levitas y otros israelitas que fueron a establecerse en Jerusalén (11, 13-17), lo que no menciona I Reyes. Así nos dice: *13 Los sacerdotes y los levitas en cualquier lugar de Israel que se encontrasen, abandonaron sus distritos para ponerse a su disposición* (de Roboam). *14 Los Levitas dejaron sus pasturajes y sus propiedades* (las mismas palabras de P<sup>3</sup>, la reciente ley sacerdotal, al instituir las ciudades levíticas Núm. 35, 1-8), *y se transportaron a Judá y a Jerusalén porque Jeroboam, así como sus descendientes* (glosa estas 4 últimas palabras, como se ve por los verbos siguientes en singular) *los había declarado impropios para ser sacerdotes de Yahvé, 15 y por su cuenta había instituido sacerdotes en los altos, para los sátiros* (Is. 13, 21; § 2992) *y para los becerros que él había fabricado. 16 Tras los levitas, vinieron a Jerusalén para sacrificar a Yahvé, el dios de sus padres, los hom-*



*bres de todas las tribus de Israel, que de corazón buscaban a Yahvé, dios de Israel. 17 Acrecieron así la fuerza del reino de Judá y afirmaron el poder de Roboam, hijo de Salomón, durante tres años, porque marcharon durante tres años en la vía seguida por David y Salomón.* Comentando este pasaje, escribe L. B. d. C.: "El relato más antiguo del libro de los Reyes, nada sabe de esta inmigración. El Cronista parece haber atribuido al tiempo de Roboam maneras de pensar y especiales instituciones de la época postexílica. Le presta a Jeroboam un desconocimiento de los derechos a los cuales pretendía la tribu de Leví, mucho más radical que el que le atribuía la narración de los Reyes; ésta decía solamente que el rey de Israel había nombrado sacerdotes no-levitas (§ 1930, 1936); pero esto no implicaba en modo alguno que hubiese destituido a los sacerdotes que eran de la tribu de Leví, pues los descendientes de Moisés oficiaron en el gran santuario real de Dan hasta la deportación (Jue. 18, 30-31). Según el v. 17, la venida de israelitas a Jerusalén, fue no como simple peregrinación al Templo, sino como una emigración duradera. Si el Cronista limita a tres años la duración de la fidelidad de Judá a Yahvé, es indudablemente, porque la invasión egipcia se produjo en el quinto año de Roboam (12, 2 y I Rey. 14, 25), y que ésta, según él, fue el castigo del abandono de la Ley por el soberano y por su pueblo (12, 1-2, 5-8)".

4445. ABIAS. El cap. 13 de II Crón. está consagrado al rey Abías o Abiam, de cuyo corto reinado, de sólo tres años, nos hemos ocupado con detención en § 1937-1943, a los que remitimos al lector. Al relato de la fabulosa batalla, que la fantasía del Cronista le hizo ganar a ese rey contra Jeroboam, en la que con la ayuda del dios nacional mató a medio millón de sus enemigos, sólo le agregaremos la intervención milagrosa que en esa formidable batalla tuvieron los sacerdotes tocando en el momento oportuno las trompetas sagradas. En el discurso que el autor puso en boca de Abías, aparece éste como fiel yahvista, ajustándose en todo a las prescripciones de las disposiciones sacerdotales del Pentateuco. Pero olvidó el escritor que Yahvé le había mandado a Moisés (en el relato de P<sup>3</sup>, Núm. 10, 1-10) que se hiciera *dos* trompetas de plata, para diversos usos; pero cuando el traslado del arca por David a Jerusalén, hizo figurar a *siete* sacerdotes que tocaban trompetas delante del arca (I Crón. 15, 24), y cuando la dedicación del Templo por Salomón eran 120 sacerdotes los que tocaban trompetas (II Crón. 5, 12), número éste que deberían ser el de los que probablemente, a su juicio, intervinieron aquí con aquellos instrumentos de música para despertar a Yahvé a fin de que les diera la victoria (II Crón. 13, 12, 14). Pues debe saberse que esas trompetas sagradas estaban destinadas no sólo para convocar al pueblo, o a los jefes, o para hacer marchar el campamento en la época nómade,

o para señalar las fiestas, sino también para la guerra, siendo únicamente los sacerdotes los que las tocaban. Así leemos en Núm 10: “8 *Los hijos de Aarón, los sacerdotes son los que tocarán las trompetas; y esto es una institución perpetua que guardareis en vuestras generaciones.* 9 *Cuando en vuestro país marchéis al combate contra el enemigo que os ataque (u os oprima) haréis sonar reciamente (o con estridencia) esas trompetas; vendréis así a la memoria de Yahvé, vuestro dios, y seréis salvados de vuestros enemigos.* Resulta, pues, claramente que el toque estridente de las trompetas sagradas al ir al combate, servía más que para animar a los israelitas a ir a la pelea, para recordar a Yahvé (que sabemos solía tener mala memoria) que debía venir a auxiliar a sus soldados. Del mismo modo, se pide que en las solemnidades que tenía que celebrar el pueblo (§ 4036-4047) al ofrecer los holocaustos y los sacrificios pacíficos, había que tocar las aludidas trompetas con el indicado fin: *y esto os servirá de recuerdo ante Yahvé vuestro dios* (v. 10), o como más claramente lo dice en nota Scío: “Para que vuestro Dios se acuerde de vosotros”. L. B. d. C. expresa igualmente que “las trompetas sagradas tienen la virtud de traer a la memoria de Yahvé a aquellos que las tocan”.

4446. ASA. Los caps, 14, 15 y 16 de II Crón. tratan del reinado del soberano Asa, que hemos estudiado en § 1944-1952. Ahora sólo nos resta ampliar lo dicho en § 1950 sobre el pasaje de 16, 12, según el cual el rey Asa, “*en su enfermedad, no acudió a Yahvé, sino a los médicos*”, considerando por lo tanto excluyentes el recurrir a la divinidad y el consultar a los médicos. Esta opinión, como nota L. B. d. C., existía entre los judíos de la época del Cronista, porque el Sirácida o autor de “El Eclesiástico”, (que escribía por el mismo tiempo, hacia el 190 a. n. c.) creía que debía demostrar a los creyentes de entonces que no es impiedad acudir a los médicos a la vez que se dirigen plegarias y se hacen sacrificios a Yahvé, como puede verse en el trozo del cap. 38 de ese libro, que pasamos a transcribir.

- 1 *Honra al médico, porque hay necesidad de él,  
Y él también ha sido creado por el Señor.*
- 2 *Es del Altísimo que viene la curación (o que tiene su arte),  
Y del rey mismo recibe regalos.*
- 3 *Su ciencia le permite levantar la cabeza,  
Y hacerse admirar por los magnates.*
- 4 *Dios ha hecho producir a la tierra los medicamentos,  
Y el hombre prudente no los desechará.*
- 5 *¿No se sirvió Dios de un leño para hacer potable el agua  
[amarga (§ 170; Ex. 15, 22-25),  
Para que los hombres conocieran la virtud de las plantas?*



- 6 *El Altísimo ha dado a los hombres la ciencia,  
Para que le honrasen en sus maravillas* (las de las plantas  
[medicinales])
- 7 *Con ellas el médico cura y mitiga el dolor,  
Y el boticario, de ellas hace su poción* (o ungüentos),
- 8 *Para que no perezcan las criaturas de Dios  
Y que la salud no desaparezca de la tierra.*
- 9 *Hijo mío, si estás enfermo, no seas negligente,  
Mas ora al Señor, y él te curará.*
- 10 *Abandona el mal por la rectitud,  
Y purifica tu corazón de todo pecado.* (§ 1180-1183).
- 11 *Ofrece incienso y flor de harina,  
Y generosos sacrificios según tus medios,*
- 12 *Después acepta la intervención del médico,  
Y que no te deje, porque tienes necesidad de él.*
- 13 *Ocurre a veces que sus esfuerzos tienen éxito,  
Porque él también ruega al Señor*
- 14 *Que le dé el alivio del enfermo,  
Y le procure la curación para prolongarle la vida* (o para  
[tener con qué vivir]).
- 15 *El que peca delante de su Creador,  
Trata al médico con menosprecio.*

Este v. 15 lo hemos transcrito según la traducción de Randón; Reuss, de acuerdo con la versión griega, lo vierte así:

- 15 *El que comete un pecado contra su Creador  
Debe caer entre las manos del médico.*

La Vulgata traduce de igual modo ese epigramático v. 15<sup>b</sup>, el que anota Scío, diciendo: "Dios permite muchas veces que las enfermedades y los médicos nos den el castigo, para que así despertemos de nuestros pecados, y nos convirtamos a él". Sobre la conexión de las ideas de enfermedad y de pecado, entre los semitas, léanse § 1180-1187.

4447. *JOSAFAT*. II Crón. consagra cuatro caps. (17-20) al reinado de este rey yahvista, hijo de Asa, al que le hemos destinado los § 1964-1966. Josafat subió al trono de Judá a los 35 años de edad, y reinó cinco lustros en Jerusalén (20, 31). Casi al comienzo de su relato, nos informa el autor que *en su celo por seguir los caminos de Yahvé, tuvo el valor de hacer desaparecer de Judá los altos y los postes sagrados* (17, 6; § 88). Esta aseveración se encarga el mismo Cronista de desmentirla poco después afirmando con I Rey. 22, 44 que *en tiempo de Josafat no desaparecieron los altos* (20, 33), dando como razón de ello que *el pueblo no tenía aun el corazón firmemente ape-*

*gado al dios de sus padres.* L. B. d. C. explica esta esta notoria contradicción diciendo: "Si el Cronista atribuye aquí, en II Rey. 6, la abolición de los santuarios de provincia, es indudablemente porque desde la reforma de Josías, este rasgo era considerado por los judíos ortodoxos como formando parte de la definición misma de la verdadera piedad (cf. I Sam. 15, 17, II Rey. 18, 4, § 2930-2934)". En este cap. 17, en que no se ha seguido como de ordinario al libro de Reyes, el Cronista nos informa de una curiosa misión educativa que se le ocurrió a Josafat hacer realizar entre el pueblo. En los vs. 7-9 se dice que en el tercer año de su reinado, envió a tres jefes o ministros suyos, junto con nueve levitas y dos sacerdotes, cuyos nombres se indican, *los que llevaban el libro de la ley de Yahvé, y recorrieron todas las ciudades de Judá, instruyendo al pueblo.* El escritor sacerdotal creyendo, como lo creen aún hoy los judíos y cristianos ortodoxos, que el Pentateuco había sido escrito por Moisés, supuso naturalmente que en la época de Josafat, o sea, en la primera mitad del siglo IX, existía dicha obra, y por lo tanto, que convenía que el pueblo conociera sus enseñanzas, como así eran explicadas en las sinagogas de su tiempo. Como sabemos § 4213 la Tora sólo quedó concluida a fines del siglo V o principio del IV, por lo que es un evidente anacronismo la mencionada misión del Cronista. L. B. d. C. tratando de que esa narración no sea mera fantasía de nuestro imaginativo escritor, busca explicarla así: "No es imposible que en la base del relato del Cronista haya el recuerdo de un hecho histórico: puede que Josafat haya publicado una pequeña colección de leyes, que habría sido puesta por escrito en su tiempo: se ha pensado, p. ej., en el *Libro de la Alianza* (Ex. 20 24-23, 19), Os. 3, 12) e Is. 10, 1) atestiguan que en su tiempo se consignaban por escrito las instrucciones (*tora* de Yahvé".

4448. A partir de 18, 3, el Cronista se ajusta a su modelo I Rey. 22, 4-35, en el que se relata que habiendo ido Josafat a visitar al rey Acab de Israel, éste lo invitó a combatir contra los sirios o arameos, que no le habían devuelto la ciudad de Ramot de Galaad, probablemente una de aquellas que el monarca Ben Habad se comprometió a devolver a Israel en el convenio de Afec (I Rey. 20, 30-34). La respuesta dada por Josafat a esa invitación: "*Yo haré lo que tú hagas, dispón de mi pueblo como de tu pueblo, de mi caballería como de la tuya*" (I Rey. 22, 40), respuesta que se repite en los mismos términos en II Rey. 3, 7, hace suponer a L. B. d. C. que "el rey de Judá, más débil que el rey de Israel era más o menos vasallo de éste". Sin embargo, Josafat aconsejó a Acab, que antes de emprender la campaña se consultara al oráculo de Yahvé, a lo que accedió éste. Efectuada dicha consulta a los 400 profetas oficiales que tenía Acab en su corte, todos le contestaron de acuerdo con los deseos de dicho rey, por lo

que Josafat temiendo que fuera verdadera tal respuesta, solicita si no habría otro profeta distinto a quien consultar. En efecto, se ve a uno llamado Miqueas, hijo de Imla, quien opinó en contra de esa expedición guerrera, lo que le costó ser encerrado en un calabozo, a pan y agua (§ 993 al fin, 851-852). Las últimas palabras que se dan como dirigidas a Acab por el profeta opositor, son éstas: "*Si tú vuelves sano y salvo, Yahvé no habrá hablado por mí*". Pero un glosador, confundiendo a este profeta Miqueas, hijo de Imla, con el profeta Miqueas de la época de Isaías, le agregó: "*¡Oid, todos los pueblos!*", palabras con que comienzan las revelaciones del libro de Miqueas (§ 3143, 3147). Esa glosa en I Crón. 18, 27 se la lee también en el texto masó-retico de I Rey. 22, 28, "mientras que no figuraba todavía en el manuscrito de Reyes utilizado por el traductor griego. El Cronista conoció el texto de Reyes ya amplificado; a menos que la adición haya sido hecha primeramente en las Crónicas, de donde hubiera pasado a los manuscritos de Reyes" (L. B. d. C.). La campaña contra Ramot de Galaad fue adversa a los aliados, pues en ella pereció el gran rey Acab (§ 1957).

4449. Josafat volvió a Jerusalén sano, después de la aventura guerrera de Ramot de Galaad, que tan funesta había sido a su amigo Acab; pero precisamente como no tuvo éxito, el Cronista la censura por intermedio de un profeta, que siempre tiene a su disposición. Y así escribe: "*1 Josafat regresó a su casa sano y salvo en Jerusalén. 2 Pero Jehú (o Yehú), hijo de Hananí, el vidente, salió a su encuentro y dijo al rey Josafat: ¿Debe socorrerse al malo? ¿Pretendes amar a los que odian a Yahvé? Por haberlo hecho, te has atraído sobre ti la cólera de Yahvé. 3 Sin embargo, algo bueno ha sido hallado en ti: tú has hecho desaparecer del país los postes sagrados (las asheras, § 88), y has aplicado tu corazón a buscar a Dios*" (cap. 19). Este trozo sugiere a L. B. d. C. las siguientes observaciones: "Según la moral del A. T. es un deber para el fiel odiar con perfecto odio a los enemigos de su Dios (Sal. 139, 21-22) ... El libro de los Reyes no había censurado las excelentes relaciones que había mantenido Josafat con la dinastía de Omrí. El Cronista no puede dejar pasar semejante actitud sin una palabra de reprobación; pero según la costumbre, la pone en boca de un hombre de Dios. Sin embargo, la buena reputación de que gozaba Josafat lo induce a mitigar su condenación". Vimos anteriormente al examinar 17, 7-9 (§ 4447) que Josafat había comisionado a un grupo de laicos y eclesiásticos, que recorriera el país para que instruyeran a sus compatriotas en la ley de Yahvé. Ahora, tomando probablemente el dato de otro documento, insiste en atribuir al rey esa intención educativa, y así nos dice a continuación: *4 Josafat después de haber quedado algún tiempo en Jerusalén, hizo un nuevo recorrido*

entre el pueblo desde Beer Seba hasta la montaña de Efraim, y los hizo volver a Yahvé, el dios de sus padres. Como se ve, aquí se nos pinta al monarca como un predicador itinerante, que recorría las ciudades de Judá para enseñar el yahvismo; y para relacionar esta misión con la anterior de 17, 7-9, el escritor le añadió que Josafat “hizo un nuevo recorrido”, a fin de que no apareciera como simple repetición de lo ya dicho. Luego, según el texto, el citado rey “estableció jueces en el país, en todas las ciudades fortificadas de Judá, un tribunal en cada ciudad” (v. 5). Sobre la institución judicial del antiguo Israel, véase § 2703-2704, 3343-3345, y completando esos datos, escribe L. B. d. C.: “Según los textos anteriores al destierro, había en Israel, en esa época, tres clases de jueces: 1º *los ancianos*, es decir, los jefes de las familias, de los clanes y de las tribus; 2º *los jueces reales*, nombrados por el soberano, y a cuya cabeza estaba el mismo rey; y 3º *los sacerdotes*, a los cuales se les pedía que consultaran a Yahvé cuando se presentaba un caso oscuro y no previsto por el derecho consuetudinario (cf. Deut. 17. 8-13). No se ve bien si Josafat, según el Cronista, se proponía reformar una de esas tres jurisdicciones o crear una nueva que sería substituída o superpuesta a los organismos anteriores y que participara de los caracteres de las tres, pues los tribunales de que se trata, aparecen en efecto, nombrados por el rey; por otra parte, comprenden sacerdotes, jefes de familia (v. 8), y por lo menos un jefe de tribu (v. 11). La institución descrita aquí sobre todo recuerda la de los sanedrines locales y el gran sanedrín con sede en Jerusalén, tal como funcionaba en el judaísmo de la época griega. Quizá el Cronista pintó con colores tomados a su tiempo la organización judicial que atribuye a Josafat y que vió sin duda mencionada en alguna de sus fuentes”. Transcribimos a continuación el citado v. 11, diferentemente traducido en la Versión Moderna: *Amarías, el sacerdote en jefe, estará a vuestra cabeza en todos los asuntos concernientes a Yahvé, y Zebadías hijo de Ismael, príncipe de la casa de Judá, en todos los negocios del rey; estando los levitas a vuestra disposición para servirlos de secretarios. Poneos a la obra con valor, y que Yahvé sea con el hombre de bien.* La versión Moderna de Pratt califica a Azarías de *sumo sacerdote*; véase sobre esto § 1119.

4450. El cap. 20 de II Crón. nos relata una de aquellas fabulosas victorias ganada por un rey yahvista, que tanto le agradaba inventar al Cronista, en cuya veracidad siguen creyendo los cándidos ortodoxos. En pocas palabras, he aquí el relato de esa inverosímil hazaña. Los moabitas, los ammonitas y los maonitas (según V. A.) o sea, gentes de Edom, vinieron a atacar a Josafat. Éste asustado, resuelve buscar la ayuda de Yahvé, para lo cual prescribe un ayuno público en todo Judá. Ante el pueblo reunido frente al Templo, Josa-



fat pronuncia uua ardiente plegaria solicitando a Yahvé su pronta ayuda en aquellos angustiosos momentos, concluyendo con estas palabras: *Carecemos, en efecto, de fuerza ante estas tropas tan numerosas que marchan contra nosotros, y no sabemos qué hacer; pero nuestros ojos se tornan hacia ti (v. 12)*. Entonces el espíritu de Yahvé arrebató al profeta Jahaziel o Yahaziel, quien dijo a aquella timorata asamblea: *¡No estéis asustados! No temáis a esas tropas tan numerosas, porque no sois vosotros los que tendréis que combatir; será Dios. Descended mañana a su encuentro; ellos suben por la cuesta de Has-Sis; los encontraréis en el extremo del valle, frente al desierto de Jeruel. Vosotros no tendréis que combatir en esta circunstancia. Tomad posición y quedaos quietos; ¡veréis la liberación que os concederá Yahvé, hombres de Judá y de Jerusalén! ¡No estéis asustados! ¡No temáis! Mañana marchad a su encuentro y Yahvé será con vosotros (vs. 15-17)*. Se aceptó el consejo del profeta Jahaziel, y a la mañana siguiente muy temprano se pusieron en marcha hacia el desierto de Teeoa, — unos 8 kms. al Sur de Bethlehem, — después de eseuhear breves palabras alentadoras de Josafat, quien les recomendó tener confianza en Yahvé, y creer en sus profetas y así saldrían victoriosos. Vale la pena de conocer lo restante del relato de esa fantástica batalla. 21 Después de haberse concertado con las tropas, apostó hombres que revestidos de ornamentos sagrados, debían cantar en honor de Yahvé, aclamarlo, marchando al frente de los hombres armados, y que dijesen: *¡Alabad a Yahvé, porque para siempre es su misericordia!* 22 Y al tiempo en que comenzaban a dar gritos de júbilo y a cantar alabanzas, Yahvé lanzó combatientes emboscados contra las gentes de Ammon, de Moab y del monte de Seir, que habían venido a atacar a Judá, y fueron batidos. 23 Entonces se levantaron los ammonitas y los moabitas contra los habitantes del monte de Seir, para exterminarlos según las leyes del anatema y aniquilarlos; y después cuando hubieron concluido con los habitantes de Seir. se pusieron, a porfía, a matarse entre sí. 24 Cuando las gentes de Judá llegaron sobre la altura de donde se puede observar el desierto y se volvieron hacia las multitudes enemigas, sólo vieron cadáveres tendidos por tierra, sin ningún sobreviviente. 25 Josafat y su ejército vinieron para coger los despojos; encontraron bestias de carga en abundancia, riquezas, vestidos y objetos preciosos, de los que tomaron más de los que podían llevar, y estuvieron tres días recogiendo el botín, porque era mucho. 26 El cuarto día se reunieron en el valle de Beraca (palabra que significa bendición). En ese sitio, en efecto, bendijeron a Yahvé, por lo cual a ese lugar se le ha dado hasta hoy el nombre de Valle de Beraca.

4451. Nada nos dicen de esa imaginaria batalla el libro de Reyes, ni la estela del rey moabita Mesa (§ 1961-1963). Dicho libro



refiere la lucha habida entre Joram, rey de Israel, auxiliado por Josafat, contra Mesa rey de Moab, viéndose obligado aquéllos a abandonar el asedio que efectuaban contra este enemigo (II Rey. 3; § 1958-1960). Opina, sin embargo, L. B. d. C. que como "el redactor de Reyes sabe que Josafat ejecutó otras hazañas guerreras de las que él cuenta (I Rey. 22, 46), es posible que haya en el fondo del relato de Crónicas, algunos recuerdos históricos, idealizados y transformados según el espíritu propio al judaísmo postexílico". Y anotando la transcrita fantástica batalla, agrega: "Los hombres que debían cantar con vestimentas sagradas (v. 21), eran naturalmente de esos chantres levíticos, cuyo papel tanto trata de destacar el Cronista en las ceremonias públicas. El narrador no explica quienes eran esos *emboscados* del v. 22. Según los vs. 15-17 no parece que fueran soldados de Josafat. Así se ha supuesto que fuesen seres sobrenaturales, miembros de las milicias celestes, enviados por Yahvé. El fracaso que hacen sufrir a los invasores parece ser atribuído por los moabitas y los ammonitas a una traición de sus aliados edomitas (v. 23)". A esto agregaremos que resulta en extremo ridículo el excesivo miedo de Josafat, cuando se le anuncia la llegada de tropas enemigas, que vienen a atacarlo, máxime cuando el mismo Cronista nos da en el cap. 17 los siguientes datos de la situación y poderío militar de Josafat: *10 Vino el terror de Yahvé sobre todos los reinos comarcanos de Judá, y no hicieron guerra a Josafat. La potencia de Josafat iba aumentando; y edificó en Judá fortalezas y ciudades de aprovisionamiento. 13 Poseía abundante material de guerra en las ciudades de Judá, y tenía en Jerusalén valientes hombres de armas*, (los que según el detalle dado en los vs. 14-18, ascendían a un millón ciento sesenta mil soldados). *19 Tales eran los hombres que estaban al servicio del rey, sin contar los que éste había colocado en las plazas fuertes de Judá*. Tratando Scío de explicar ese temor de Josafat, que califica de intempestivo, dice este ortodoxo exégeta: "Seguro de la fidelidad de sus vasallos, teniendo sus principales plazas en buen estado de defensa con buenas fortificaciones, abundantes provisiones y valerosas guarniciones, con riquezas inmensas, y con más de un millón de hombres de los cuales a la primera señal podía formar un ejército invencible, ¿por qué teme Josafat al oír que se acerca el enemigo? Teme y teme con razón, porque sabía que la guerra es un azote, con que la justicia divina castiga los pecados de los reyes y de sus vasallos, y que la victoria no depende ni del número ni del valor de las tropas, sino de la protección del Señor de los ejércitos. Por esto teniendo en nada todos los medios y socorros humanos, a solo Dios dirige su fervorosa oración, en él sólo se apoya y pone toda su confianza". Juzgue el lector del valor de estos argumentos de la ortodoxia, — obligada a aceptar cuantos errores e inverosimilitudes trae el libro

sagrado, — y que se trataba de un rey que había intervenido ya en varias guerras y había hecho todo lo posible para aumentar y fortalecer su ejército. Además, piénsese que, según afirma el v. 2 el enemigo estaba ya en el paraje Enguedí, en la ribera Oeste del Mar Muerto, a 40 kms. al S. E. de Jerusalén, o sea, a dos jornadas de esta ciudad, y como observa Reuss, “en vez de reunir rápidamente tropas para rechazar al adversario, se convoca al pueblo con mujeres y niños, de todos los rincones del país, para hacer actos de contrición. Es una narración edificante; ¿pero es esto historia?”. Se nos ocurre pensar que, en el momento que escribimos esto (octubre 19 de 1956), la situación del moderno Estado de Israel pasa por una situación difícil, con muchos puntos de contacto con la que nos describe el Cronista en este cap. 20 de II Crónicas, pues Egipto, Transjordania, Irak, Siria y demás pueblos musulmanes, quieren invadirlo y aniquilarlo para siempre. (1) Sería interesante saber si algunos de los miembros del partido Mizraji, sionista ortodoxo, que se sientan en el Keneset o Parlamento israelí, y creen en la inspiración divina de la Biblia hebrea, se atreverán a aconsejar que el Primer Ministro Ben Gurión siga el ejemplo de Josafat, narrado por nuestro Cronista. Diputados por ese partido — si mal no recordamos, — fueron los que al discutirse la formación de una Constitución política para el nuevo Estado, sostuvieron que siendo Israel el pueblo de la Biblia, no necesitaba otra Constitución que este libro.

4452. *Sucesores de Josafat*. Tal es el tema de los caps. 21 a 23 de II Crónicas, que hemos estudiado en § 1967-1972 y 2002-2005. Dos observaciones sobre esos relatos: 1º En 21, 2 el texto debe estar alterado, pues figuran entre los seis hijos de Josafat dos con el mismo nombre, por lo que probablemente el original diría más o menos esto: “Josafat tenía seis hijos: Joram, Jehiel, Zacarías, Azaria, Micael y Sefatías”. 2º La muerte del rey de Judá, Ocozías, se refiere de distinto modo en Reyes que en Crónicas, lo que es digno de notarse en libros que se dan como divinamente inspirados. Según I Rey. 9, Ocozías, que había ido a Jizrael a visitar al rey Joram de Israel, que había sido herido en pelea con los sirios, al ver caer a éste asesinado por el feroz traidor Jehú, huyó; pero este asesino lo persiguió, gritando a sus secuaces que lo hirieran. *Ocozías fue herido en su carro, a la subida de Gur, cerca de Jibleam. Se refugió en Meguido, y allí murió.*

(1) Recuérdese que Moab y Ammón estaban establecidos en la Transjordania, la que se ha convertido hoy en *Jordania*, pues ocupa actualmente gran parte de ambas márgenes del Jordán, cuando sus límites occidentales debieran ser este río y el Mar Muerto. Probablemente sólo gracias a una guerra exitosa, —pero no al estilo de la narrada por el escritor sacerdotal de Crónicas—, podrá Israel volver a recuperar esos sus antiguos territorios.

*Sus servidores lo transportaron en un carro a Jerusalén, y lo enterraron en su sepulcro, junto a sus padres en la ciudad de David* (vs. 27-28). En cambio en Crónicas, se dice que Jehú, después de haber hecho matar a los príncipes o ministros de Judá que asistían al rey, *buscó a Ocozías, al que prendieron cuando trataba de ocultarse en Samaria; lo trajeron a Jehú, quien lo hizo matar. Lo enterraron, pues decían: Es hijo de Josafat, que buscaba a Yahvé de todo su corazón* (22, 3-9). Como se ve, en el primer relato, Ocozías es herido mortalmente por los soldados que lo perseguían, mientras que el Cronista afirma que Ocozías fue capturado en Samaria, y después ejecutado; y en cuanto a su sepultura, parece que se efectuó en Samaria y no en Jerusalén por sus servidores.

JOAS. — 4453. Resumiremos lo que nos dice II Rey. 12 sobre este rey para luego indicar las modificaciones que a ese relato introdujo el Cronista en II Crón. 24. En aquella época de feroces luchas religiosas del siglo IX entre los partidarios de Yahvé y los de Baal, en Israel, se produce en Jerusalén un motín militar encabezado por Joiada, quien dió muerte a la reina Atalía (§ 1969). Joas fue proclamado rey a los siete años de edad, bajo la regencia del motinero jefe de los sacerdotes. Joiada. *2 Joas hizo lo que agradaba a Yahvé durante toda su vida, porque el sacerdote Joiada lo había instruido. 3 Sin embargo no desaparecieron los altos: el pueblo sacrificaba siempre y hacía quemar sus ofrendas en los altos.* Preocupado del estado ruinoso que presentaba el Templo (§ 1379), Joas ordenó a los sacerdotes que corrieran de cargo de ellos las reparaciones a efectuar en ese edificio, a cambio de las rentas sagradas que fueran traídas al Templo por personas de su conocimiento; pero como al cabo de 16 años, o sea, el año 23 de su reinado, nada habían hecho en el indicado sentido, dispuso entonces que los sacerdotes no aceptaran más dinero de sus conocidos, y que todo el que recibieran del pueblo fuese depositado para las aludidas reparaciones. En consecuencia Joiada hizo colocar un cepo o caja con una abertura en la tapa, junto a la estela (*masseba*) a la entrada del Templo, donde los *sacerdotes guardianes del umbral* (§ 682) debían echar el dinero que se llevase a la casa de Yahvé. Cuando se llenaba el cepo, venía el escriba del rey y anotaba el dinero encontrado, luego de pesarlo, porque, como nota L. B. d. C. “se ignoraba todavía el uso de la moneda. El metal era empleado en lingotes, anillos o barras, que se ponía en una bolsa y que se pesaba” (§ 669, 1109 N° 2). Pesado el dinero se entregaba a todos los encargados de la obra para pagar a los albañiles, carpinteros, canteros y para los demás gastos ocasionados por tales reparaciones, notando especialmente el escritor que *con el dinero traído a*

la casa de Yahvé no se hicieron copas de plata, cuchillos, tazones (o lebrillos) para aspersiones, trompetas, ni ningún utensilio de oro o de plata (v. 13). Luego agrega el relato que habiendo venido Hazael, rey de Aram (o Siria) a atacar a la ciudad filistea de Gat, de la que se apoderó, y como pensaba atacar también a Jerusalén, Joas consiguió hacerlo desistir de ese propósito, enviándole todo el oro y los objetos precisos acumulados en el Templo (§ 1380) y en el palacio real (vs. 17-18). Termina dicha narración con estas palabras: 20 *Sus servidores se sublevaron, organizaron una conspiración y mataron a Joas, cuando descendía al Millo. 21 Sus servidores que lo hirieron de muerte son Josacar, hijo de Simeat, y Jozabad, hijo de Somer. Se le enterró con sus padres en la ciudad de David, y reinó en su lugar, Amasías su hijo.*

4454. Veamos ahora las principales diferencias que presenta el relato paralelo de II Crón. 21. En el v. 2 el Cronista trae: *Joas hizo lo que agradaba a Yahvé mientras vivió Joiada el sacerdote*. Observa L. B. d. C. que en el v. 2 de II Rey 12, transcrito en el párrafo anterior, “las versiones antiguas (de los Setenta, la siríaca *Pechitto*, y la latina, Vulgata de Jerónimo) y la mayor parte de las traducciones modernas, entendieron dicho v. en el sentido de que Joas hizo lo que agradaba a Yahvé durante todos los días en que Joiada, el sacerdote, le daba direcciones, para conciliar ese texto con el relato de Crónicas, según el cual Joas cayó en la idolatría después de la muerte de Joiada (II Crón. 24, 17-19)”. En seguida nos da el Cronista este interesante dato sobre el yahvista regente de Joas: 3 *Joiada le hizo contraer matrimonio con dos mujeres, con las cuales tuvo hijos e hijas*. Recuértese que Yahvé olvidó de establecer la monogamia en el Decálogo; y que aún en el siglo V había comunidades judías que consideraban bigamo a ese dios (§ 622). Elimina el Cronista la mención de la subsistencia de los altos en el reinado del yahvista rey Joas; y en cuanto a las reparaciones a efectuarse en el Templo, nota L. B. d. C. que “él no admite que los sacerdotes hubiesen cometido grave falta al guardar para sí el dinero que hubieran debido emplear en las reparaciones a hacerse en el Templo, sino que los levitas mostraron tan sólo *alguna lentitud* en realizarlas (v. 5). Tampoco quiere que el Templo de Salomón tuviese necesidad de frecuentes composturas, las que Joas se propuso asegurar para siempre destinando para ello ciertas rentas constantes; sino que este rey quiso simplemente remediar una extraordinaria devastación operada por Atalía y sus hijos, y recurrió para esto a una contribución hecha una vez por todas, como la ordenada por Moisés según Ex. 38, 25-31 y quizá 30, 11-16 para la construcción de la Tienda sagrada en el desierto. Finalmente, según él, el rey no procede en el Templo como amo soberano, sino siempre de acuerdo con el sacer-



dote principal. En cuanto a las palabras del v. 5 *recoged de manos de todo Israel el dinero para reparar año tras año, la casa de vuestro dios*, podrían significar, según el Cronista, que Joas pudo prever que las reparaciones durarían muchos años". El libro de Reyes manifiesta que la caja destinada para recibir los donativos en dinero, se colocó a *la entrada* del Templo; pero el Cronista entendiendo que tal ubicación iría contra la santidad de esa parte del edificio sagrado, le puso que había sido colocada en *el exterior* de la puerta de la casa de Yahvé (v. 8). El dinero así obtenido debería ser exclusivamente para los gastos de la reparación del Templo, según vimos en el v. 13 transcrito en el párrafo anterior; pero el Cronista le suprimió esa indicación, agregando en cambio, que terminada dicha restauración, el dinero sobrante se empleó en utensilios para los oficios divinos, copas y diversos objetos de oro y plata (v. 14).

4455. El Cronista es el único en informarnos de que el sacerdote Joiada murió teniendo 130 años de edad y que fue enterrado en la Ciudad de David, junto a los reyes. De ser cierta esa extremada longevidad, resultaría que Joiada debería ser nonagenario cuando se casó con Josabet, hija del rey Joram (22, 11), la que a lo más tendría 25 años, a la muerte de Ocozías, notable diferencia de edad, que explica L. B. A. diciendo que "ello nada tiene de contraria a los usos del Oriente. Indudablemente Josabet no era la primer mujer de Joiada". Como después de que Joas hizo efectuar las indispensables reparaciones del Templo, le ocurrieron dos acontecimientos desgraciados: el verse obligado a entregar al rey sirio Hazazel todos los tesoros de la casa de Yahvé y del palacio real para evitar que fuera atacada Jerusalén; hecho seguido por una conspiración en la que lo mataron, aprovecha el Cronista el relato de esas calamidades para refirir que ellas se debieron a que Joas después del fallecimiento de Joiada, había dejado de ser buen yahvista, dándose a cultos extraños. Ese cambio radical, según el escritor se debió a la influencia de altos dignatarios de Judá, a quienes el rey escuchó: *ellos abandonaron a Yahvé, el dios de sus padres, y adoraron los postes sagrados (las asheras) y las estatuas* (v. 18). Es de presumir, por lo tanto, la cólera de Yahvé, quien primeramente les envió profetas que les dirigieron solemnes advertencias; pero no les hicieron caso. 20 *Entonces el espíritu de Dios entró en Zacarías, hijo de Joiada, el sacerdote, y levantándose en medio del pueblo, les dijo: "He aquí lo que dice Dios: "¿Por qué quebrantáis los mandamientos de Yahvé? ¡No prosperaréis! Puesto que habéis abandonado a Yahvé, él os abandonará también". 21 Ellos conspiraron contra él y lo lapidaron por orden del rey en el patio de la casa de Yahvé. 22 El rey Joas no recordó el afecto que Joiada, el padre de Zacarías, le había profesado: mató al hijo de su benefactor. Pero*



*al morir Zacarías exclamó: “¡Véalo Yahvé, y pida cuenta de ello!”*. Si se piensa que el redactor del libro de Reyes trató de escribir una historia religiosa de la monarquía israelita buscando mostrar que las desgracias nacionales se debían siempre a que los monarcas en algo se apartaban de los preceptos de Yahvé o no efectuaban su culto de acuerdo con lo ordenado en el Deuteronomio (§ 1281-1286), y si se piensa además que dicho libro no censura para nada al piadoso rey Joas, hay que llegar a la lógica conclusión que todo lo que se expresa contra éste, que dejamos transcrito en este párrafo, es de la propia cosecha del fanático Cronista, ya sea de su invención, ya sea que lo tomó de algún otro escritor tan imbuído como él en los mismos prejuicios. En cuanto a las palabras atribuidas a Jesús, refiriéndose a la mencionada lapidación de Zacarías, véase § 3810. Pero como el autor inspirado del Evangelio según Mateo, le hace decir a Jesús que ese Zacarías era *hijo de Baraquías*, mientras que otro autor también inspirado, como nuestro Cronista, afirma que era *hijo de Joiada*, hay pues notable diferencia entre ambos escritores bíblicos, diferencia que el ortodoxo Dr. L. Bonnet explica así: “Se trata del profeta cuya muerte se cuenta al fin del segundo libro de las Crónicas (21, 20-22), que en el canon de los judíos era el último de los libros del A. T. El asesinato de Zacarías terminaba así la serie de asesinatos referida en los sagrados libros, como la abría el de Abel. Es probable que la falsa indicación de *hijo de Baraquías* haya sido introducida en este Evangelio por una confusión fácil de hacer entre este profeta y el profeta Zacarías, cuyo libro poseemos, y cuyo padre efectivamente se llamaba Baraquías (Zac. 1,1)”;*Evangelios*, t<sup>9</sup>I, p. 246). Explicación aceptable tratándose de autores profanos; pero no en aquellos que escriben por inspiración divina. El Cronista alteró además el relato del libro de Reyes, porque en vez de manifestar como éste, que el rey sirio Hazael sólo tuvo el propósito de atacar a Judá, después de haber conquistado la ciudad filistea de Gat (§ 4453), sostiene que *al principio del año nuevo, el ejército sirio marchó contra Joas; invadió a Judá, entró en Jerusalén, degolló de entre la población a todos los altos dignatarios, y envió todos sus despojos al rey de Damasco*, especificando en el v. 24 siguiente que esa era obra de Yahvé, porque las gentes de Judá habían abandonado a Yahvé, el dios de sus padres. Añade nuestro escritor sacerdotal que cuando se fueron los sirios, dejaron a Joas, presa de grandes sufrimientos, probablemente por haber sido herido por los invasores, y entonces sus servidores conspiraron contra él, y *lo mataron en su cama*, y se le sepultó en la Ciudad de David; *pero NO en la tumba de los reyes* (v. 25). Estos datos están en contradicción con lo que ya vimos en el libro de los Reyes (§ 4453), que Joas fue muerto cuando descendía al Millo, y que fue enterrado *con sus*

padres en la ciudad de David, grave desgracia el no ser sepultado en el sepulcro familiar, según los antiguos, que también alcanzó a Joram (II Crón. 21, 20). Y para terminar, recordemos que el Cronista transformó los nombres de los padres de los dos asesinos de Joas, que se dan en II Rey. 12, 21, en nombres de mujeres, especificando que esas mujeres eran extranjerías, una ammonita y una moabita, “quizá, como supone L. B. d. C., aparentemente para no hacer cargar a los israelitas con el odioso crimen de un regicidio... Su idea parece que fuera la de que la muerte violenta de Joas fue un castigo divino justificado por su crimen”, de haber ordenado la lapidación de Zacarías.

AMASIAS. — 4456. Este hijo de Joas subió al trono a los 25 años de edad, y reinó durante 29 años en Jerusalén. El escritor deuteronomico del libro de Reyes, que no tuvo reparos que oponer al yahvismo de Joas, salvo el que continuaban funcionando los santuarios locales, o sea, los altos, formula igual juicio favorable sobre Amasías, de quien dice que *imitó en todos sus actos la conducta de su padre Joas*, con esta pequeña salvedad que no agradó tanto a Yahvé, como David, persistiendo siempre los altos (II Rey, 14, 3-4). El Cronista, al copiar el relato paralelo de Reyes, omitió deliberadamente el juicio favorable tocante al padre de Amasías. Una de las primeras medidas de este rey fue hacer matar a los que asesinaron a su padre, haciendo constar expresamente el escritor de Reyes que Amasías *no hizo morir a los hijos de los asesinos*. Según la antigua costumbre israelita, la familia del criminal era solidaria con el crimen de éste, y por lo tanto igualmente merecedora de castigo. Pero al comienzo del siglo VIII, cuando vivía Amasías, se habían suavizado las costumbres, limitándose la represión a los solos autores del acto punible. Por tal razón, dice L. B. d. C. “esto debería ser una novedad, porque el hecho fue expresamente notado. Esta modificación de la antigua regla fue sancionada por el Deuteronomio (siglo VII), y el redactor del libro de Reyes, que escribía después de la publicación de ese código, presenta el procedimiento de Amasías como una aplicación de la ley formulada en el Deut. 24, 16 (§ 3349)”. El escritor de Reyes transcribe ese precepto haciéndolo preceder por estas palabras: *conforme a lo que está escrito en el libro de la ley de Moisés*. Pero el Cronista escribiendo siglos más tarde, modificó esa frase en esta forma: *conforme a lo que está escrito en la Ley, en el libro de Moisés*, transposición que marca el paso de la idea bíblica a la idea tradicional de atribuir a Moisés la paternidad del libro de la ley (Westphal, *Sources du Pentateuque*, I, 7, citado por Gautier). Parece que Amasías, que se sentía con espíritu guerrero, trató de formar un gran ejército, para atacar a sus vecinos, pues según el Cronista, Amasías repartió a los hombres de Judá y de Benjamín

por familias, entre los jefes de miles y de cientos, obteniendo un ejército de 300.000 soldados escogidos, listos para entrar en campaña; y pareciéndole pocos, contrató además 100.000 mercenarios efraimitas, del reino del Norte, a los que les pagó cien talentos de plata (cerca de 200.000 dólares actuales). Pero entonces aparece un hombre de Dios, que le reprocha que hubiera buseado la ayuda de tropas de Israel, y como Amasías arguye qué va a hacer, porque a esas bandas israelitas ya les ha dado 100 talentos de plata, contesta el profeta que Dios tiene el poder de darle mucho más que eso. Amasías accede a lo que se le aconseja, y despide aquellas bandas mercenarias, las que se fueron a sus casas tan irritadas, que mientras Amasías guerreaba contra los edomitas, ellos hicieron una *razzia* por las ciudades de Judá, matando a tres mil personas, llevándose un considerable botín (vs. 5-10-13). Sigue el relato de las guerras contra Edom y contra el reino de Israel. De la primera expedición, II Reyes nos informa con estas breves palabras: *Él derrotó a los edomitas en el valle de la Sal, matándoles 10.000 hombres, y conquistó has-Selá, ciudad que denominó Jocteel, nombre que lleva todavía hoy* (14, 7). Como ese nombre de la ciudad conquistada *has-Sela* significa *El Peñasco*, — ignorándose por completo donde se encuentra o se haya encontrado *Jocteel* — se cree que esa población sea *Petra*, una de las principales ciudades, o quizá la capital de Edom, que fue más tarde capital de los árabes nabateos (§ 3134). El valle de la Sal sería la región baja del Sur del Mar Muerto, que a veces suele verse inundado por las aguas saladas de ese Mar. Lo extraordinario del caso es que la ignorancia del Cronista por una parte, y por otra su fantasía y mala fe, le hicieron inventar el espeluznante episodio que nos relata en el v. siguiente después de referir que Amasías venció a los edomitas en la batalla del valle de la Sal y de haberles muerto 10.000 hombres: *Los hijos de Judá tomaron otros diez mil, vivos, los llevaron a la cima de un peñasco, y los precipitaron de la cima de ese peñasco, de manera que todos se hicieron pedazos* (II Crón. 25, 12). La Vulgata traduce así ese v.: *Y los hijos de Judá hicieron prisioneros otros diez mil hombres, y los llevaron a un despeñadero de cierta roca, y desde lo alto los arrojaron al precipicio, y todos ellos reventaron*.

4457. El relato amplificado de esa guerra, que da el Cronista, y que, como hemos visto, se basa en la breve narración de II Rey. 14, 7, contiene, según nota L. B. d. C. “desarrollos concebidos en el espíritu ordinario de las adiciones del Cronista (efectivos enormes, v. 5), reprobación pronunciada contra los israelitas del Norte (vs. 6-10), intervención de un hombre de Dios anónimo para dirigir al rey, y magnífica recompensa concedida al soberano cuando sigue los consejos del profeta (vs. 7-10). Sin embargo, es posible que el Cro-

nista haya encontrado el relato así aumentado en un escrito anterior; pero concebido en el espíritu del judaísmo posterior al destierro". Esta suposición queda destruida por el hecho mencionado de ser esa la práctica habitual de ese escritor sacerdotal. Y en cuanto al episodio del suplicio infligido a diez mil cautivos edomitas, lo inventó el Cronista basándose en que tomó como nombre común el nombre propio *has-Selá*, La Roca o El Peñasco. ¡Y pensar que para la ortodoxia estos autores que vamos estudiando, son divinamente inspirados, y que por lo tanto debemos aceptar ciegamente sus aseveraciones! Como sigue la narración de la derrota de Amasías por Joas, rey de Israel, el Cronista, utilizando su acostumbrado y ya gastado clisé, quiere hacernos creer que Amasías al regreso de su victoria contra los edomitas, se hizo traer los dioses de éstos, — recuérdese que las guerras antiguas eran siempre guerras de las divinidades de los pueblos en lucha (§ 1962, N<sup>o</sup> 6), — los erigió como dioses de él; se postró ante ellos y quemó ofrendas en su honor (v. 14). Suceso completamente inconcebible y absurdo, a saber, que el vencedor abandonara al dios que le había dado la victoria, para ir a adorar a los dioses de los vencidos; sólo el proceder contrario tendría algún lejano viso de veracidad. Viene luego la cólera de Yahvé, el envío de un profeta anónimo a amonestar a Amasías; el rechazo de las observaciones del profeta, quien en consecuencia le anuncia su pérdida (vs. 15-16). Careciendo de razones el rey de Judá para atacar al rey Joas de Israel, lo manda desafiar, el cual le contesta así: *"13 El cardo del Líbano envió a decir al cedro del Libano: Da a tu hija por mujer a mi hijo. Pero las bestias salvajes del Líbano pasaron y pisotearon al cardo. 19 Tú dices: 'Yo he batido a Edom', y así tu corazón se ha henchido de orgullo y quieres cubrirte de gloria. Quédate en tu casa; ¿por qué has de exponerte a la desgracia y arriesgar perderte tú y a Judá contigo?"*. La fábula era un género literario cultivado tanto en Israel como en Siria y Babilonia, de lo que tenemos acabadas pruebas en la novela de Ahicar (§ 4404-4405). El Antiguo Testamento sólo nos ha conservado la precedente fábula y la que transcribimos en § 493. Volviendo a la respuesta de Joas, se nos dice que Amasías no quiso escuchar el sano consejo de éste, agregando el Cronista que así lo había dispuesto Dios *para entregar a los hombres de Judá en manos de Joas, porque dirigieron sus homenajes a los dioses de Edom* (v. 20). Producida la batalla, Amasías fue derrotado y hecho prisionero por Joas, quien conquistó a Jerusalén, dismanteló parte de los muros de esta capital; se apoderó de todo el oro, plata y utensilios del Templo, y de los tesoros del palacio real; y se llevó rehenes a Samaria. De la historia posterior de Amasías sabemos que alcanzó a vivir quince años después de la muerte de Joas; pero luego de dejar el redactor del libro



de Reyes por terminado este relato, le añadió, tomándolo de un escrito titulado *Crónica de los reyes de Judá*, los siguientes datos: Se formó una conspiración en Jerusalén contra Amasías, quien se vió obligado a huir a la ciudad de Laquis, adonde se le persiguió, dándosele muerte allí. Después cargaron su cuerpo sobre caballos (quizá lo largo del trayecto a recorrer, más de 50 kms. hasta la capital, exigió más de un caballo) y se le enterró en Jerusalén con sus padres, en la Ciudad de David (II Rey. 14, 19-20). Nuestro cronista al copiar estos vs. de su modelo, los hizo preceder por estas palabras: "*Desde el momento en que Amasías se separó de Yahvé*, se comenzó a conspirar contra él en Jerusalén", etc. (II Crón. 25, 27). Basta para darse cuenta de lo absurdo de este agregado del fanático Cronista, pensar que esa desviación del culto de Yahvé que atribuye a Amasías, ocurrió antes de la guerra contra el rey de Israel, y Amasías vivió todavía 15 años después de la muerte de Joas, su vencedor. En vez de las transcriptas palabras del Cronista, *desde el momento*, como traen Reuss y L. B. R. F., con más precisión aún traduce L. B. A: *A partir del momento en que Amasías se separó de Yahvé*, etc.; pero comprendiendo lo inaceptable de tal expresión, ese comentario ortodoxo trata de cambiarle el sentido a la citada expresión adverbial, y al efecto dice: "*A partir del momento en que*. Estas palabras tienen un alcance causal más bien que temporal, porque si la conjuración hubiera nacido desde el momento en que Amasías se dió a la idolatría (v. 14) habría durado más de 15 años (v. 25)". Pero esto es lo que dice claramente el texto, cuya incongruencia se pretende disimular.

AZARIAS. — 4458. Este hijo de Amasías subió al trono de Judá a los 16 años de edad y reinó 52 años en Jerusalén. Con respecto al nombre de este monarca, formula L. B. d. C. las siguientes observaciones: "No figura con el nombre de *Azarías* ("Yahvé socorre") sino en el libro de Reyes, 14, 21; 15 y en I Crón. 3, 12. En los demás libros bíblicos, como en Isaías, Oseas, Amós, en las Crónicas y en la edición masorética de II Rey. 15, 13, 32, 34, se le llama *Uzías* ("Yahvé es mi fuerza") —*Ozías*, en las traducciones griega y latina— sin que pueda precisarse el porqué llevaba dos nombres. Nótese que esos dos nombres se escriben en hebreo con las mismas consonantes, salvo que *Azarías* tiene una *r* demás". Según la biografía que nos da II Reyes de este soberano, *hizo lo que agradaba a Yahvé*, siguiendo en toda su conducta *el ejemplo de Amasías, su padre* (v. 3). Con estas palabras que copia el Cronista, queda destruída la superchería inventada por la deshonestidad literaria de este inspirado escritor, tocante a la pretendida idolatría de Amasías. El redactor de Reyes —después de mencionar en 14, 21 que Azarías había logrado reconquistar el puerto de Elat, al que reconstruyó— repite aquí su muletilla anacrónica de que en tiempo de

Azarías no desaparecieron los altos, añadiendo sólo estos datos relativos a su biografiado: *5 Yahvé hirió al rey con lepra y quedó leproso hasta el día de su muerte. Habitaba en una enfermería y Jotam, el hijo del rey, eran quien administraba el palacio y gobernaba el país. 7 Azarías durmió con sus padres, y se le enterró con ellos en la ciudad de David, y fue rey, después de él, su hijo Jotam.* En el transcrito v. 5, en vez de decir que Azarías, ya leproso, habitaba en una enfermería, Valera trae: *habitó en casa libre*, porque, como él, otros traductores dan a la casa donde se reclinan a los que padecían de tan terrible enfermedad, el nombre de *la casa de liberación*, porque los internados en ella, estaban exentos de toda carga u obligación social. El cap. 26 de II Crón. consagrado al reinado de Uzías (nuestro Azarías) puede dividirse en dos partes: una, aceptable, tomada probablemente de buenas fuentes históricas, dejando de lado su acostumbrada exageración del número de los soldados del monarca (vs. 6-15); y la segunda, de su propia cosecha sectaria (vs. 16-21) en que explica la lepra que aquejó a ese rey, por haber caído en la impiedad como Amasías. En la parte histórica se refieren combates felices que tuvo el rey contra los filisteos y los árabes; construyó ciudades en la Filistea; reparó los muros dismantelados de Jerusalén; edificó en esa capital torres fortificadas, en cuyas almenas hizo colocar *máquinas sabiamente concebidas para lanzar dardos y grandes piedras* (v. 15<sup>a</sup>), es decir, catapultas, quizá como las usadas por los asirios; hizo también construir torres en el desierto; cavar numerosas cisternas, porque poscía gran cantidad de ganado en la Sefela y en la meseta; tenía muchos labradores y viñadores en los montes, pues era muy amigo de la agricultura; y rearmó su ejército compuesto de 307.500 hombres, con todos los instrumentos de la guerra de la época. Anota L. B. d. C. que “parece resultar de Is. 2, 7, 12-16 (texto quizá de esta época § 2877) que bajo Jotam, había en Judá mucho oro y plata, caballos y carros de guerra, torres y fortalezas. El país se había levantado de las humillaciones que le había infligido Joas, rey de Israel”.

4459. Pasemos ahora a la segunda parte, de la exclusiva imaginación del Cronista. 16 *Pero cuando hubo llegado a ser poderoso, se enorgulleció su corazón, al punto que cayó en la impiedad: fue infiel a Yahvé, su dios, y penetró en el santuario de Yahvé para quemar incienso en el altar de los perfumes. 17 El sacerdote Azarías siguió tras él acompañado por ochenta sacerdotes de Yahvé llenos de valor. 18 Se opusieron al rey Uzías y le dijeron: “No te pertenece a ti, Uzías, quemar perfumes en honor de Yahvé, sino a los sacerdotes, hijos de Aarón que han sido consagrados para quemar ofrendas (o incienso). Sal del santuario, porque cometes una infidelidad, y esto no redundará en tu honor delante de Yahvé tu dios.” 19 Uzías, que tenía en la mano un incensario para quemar el perfume, se encolerizó. Al irritarse contra los sacerdotes,*

la lepra le apareció en la frente, en presencia de éstos, en la casa de Yhavé, junto al altar de los perfumes. 20 Viendo Azarias, el sacerdote, en jefe, así como todos los otros sacerdotes, que tenía la lepra en la frente, lo hicieron abandonar apresuradamente el santuario; dándose prisa él mismo en salir, porque Yavé lo había herido. Tal es el relato que inventó el Cronista para explicar que un soberano poderoso y yahvista, como Uzías, hubiera sido atacado de lepra. Pero esta narración, desconocida por el redactor deuteronomíco del libro de Reyes, es completamente inverosímil, por las siguientes perentorias razones: 1º Como lo demostramos en § 1111-1112, el rey israelita era el jefe de la religión yahvista, mientras duró la monarquía, hasta fines del siglo VII, por lo tanto es absurdo hablar de *sumo sacerdote* (como traen algunas versiones, y como así lo creyó el Cronista), que se opusiera a la voluntad omnímoda del monarca. Algo de esto sospechó nuestro cuentista, porque le da al acto incriminado el carácter de una conjuración sacerdotal, pues hace figurar *ochenta sacerdotes valientes o llenos de valor*, que se oponen al sahumero que iba a realizar Uzías. 2º No existía altar de perfumes en el Templo salomónico, de modo que mal podía Uzías, soberano del siglo VIII, haber realizado el hipotético acto que la ignorancia y mala fe del Cronista anacrónicamente le atribuye. Véase al respecto lo dicho en § 1373. El altar de perfumes forma parte del trabajo legislativo más reciente del documento sacerdotal, caracterizado con la sigla P<sup>3</sup> (§ 4217-4218). Nuestro escritor termina su relato sobre Uzías, copiando de su modelo, II Rey. 15, 7, estas palabras: *Uzías durmió con sus padres y se le enterró con ellos* (véase el párrafo anterior); pero le agregó: *en el campo contiguo a la sepultura de los reyes, porque se decía: Era leproso* (v. 22). Esta adición viene a destruir lo dicho por su modelo y que él ciegamente copia, pues es evidente que si Uzías fue enterrado en el campo contiguo a la sepultura de los reyes, en realidad "no fue enterrado con sus padres". ¿Temería quizá el Cronista que la lepra de Uzías fuera a contagiar los esqueletos de sus antepasados?

JOTAM. — 4460. La biografía de Jotam es brevísima, tanto en II Rey. 15, 32-37, como en II Crón. 27, 1-6; libros en los que se afirma que Jotam tenía 25 años al subir al trono, y que duró su reinado 16 años en Jerusalén. El redactor de Reyes le da patente de buen yahvista, diciendo: *Jotam hizo lo que agradaba a Yavé, siguiendo en toda su conducta, el ejemplo de Azarias, su padre*, aunque repitiendo inmediatamente su muletilla: *pero no desaparecieron los altos* (vs. 34-35). El Cronista transcribe de su modelo el referido juicio aprobatorio de la fe yahvista de Jotam; pero de acuerdo con el relato de su invención del cap. anterior, le añade: *Sin embargo no penetró en el santuario de*

*Yahvé*, y con respecto a la subsistencia de los altos, dice: *y el pueblo perseveraba en su impiedad* (v. 2). Con Reyes manifiesta el Cronista que Jotam construyó la puerta superior o Norte de la casa de *Yahvé*, la que en tiempo de Jeremías se llamaba "puerta de Benjamín" (Jer 20, 2); agregando por su cuenta, que *trabajó mucho en la construcción del muro de Ofel*, al Sur de la colina del Templo; *edificó también ciudades en la montaña* (o *serranía*) *de Judá*, y *fortalezas y torres en los bosques* (vs. 3-4). Además de amigo de las construcciones, se pinta a Jotam también como guerrero (¿y qué rey no lo era entonces?), así se lee: *Hizo la guerra al rey de los ammonitas y los venció*, obligándolos a pagar durante tres años, un tributo de cien talentos de plata, 10.000 coros de trigo y 10.000 de cebada (II Crón. 27 5; § 1103,n y 1105,n). A. L. B. d. C. le parece muy poco verosímil esa guerra, a menos que los ammonitas fuesen aliados de uno de los vecinos de Judá. Entiende que probablemente se trate de los *meunitas*, o habitantes de *Maón*, al Este de Petra, en el país de Edom (§ 4450), como se les nombra en 26,7, pues aunque en el v. 8 siguiente el texto masorético trae *los ammonitas*, debe preferirse la variante de los Setenta que los llama *meunitas*, como en el v. 7, fuera de que el Cronista a los ammonitas los denomina siempre *los hijos de Ammón*. En cuanto al pago de tributo sólo por tres años, es probable se deba al hecho de que ese pueblo vencido se libró de dicho pago, gracias a los primeros ataques de los siro-efraimitas, a que se alude en II Rey, 15, 37: *Y en aquel tiempo, Yahvé comenzó a lanzar contra Judá a Resin, rey de Aram* (Siria) *y a Pekah, hijo de Remalías* (§ 2891).

ACAZ. — 4461. Expondremos primeramente los datos que sobre este monarca nos da II Rey. 16, y luego las adiciones que a ese relato le agregó el Cronista. Acaz ascendió al trono de Judá cuando tenía 20 años, y reinó 16 años en Jerusalén, es decir, que tenía 36 años cuando murió. Estos datos cronológicos no concuerdan con la edad que se atribuye a su hijo Ezequías en 18, 2, de quien, se dice, que era de 25 años al ser proclamado rey, de modo que éste habría sido engendrado por su padre a los 10 u 11 años de edad. Para atenuar esa grave dificultad, algunos manuscritos, como el *Alejandrino* de la Setenta y la versión siríaca *Pechitto* pusieron *veinticinco* en vez de *veinte* al mencionar la edad de Acaz, cuando ascendió al trono. A continuación el redactor de Reyes nos da un un juicio desfavorable sobre el yahvismo de Acaz, llegando hasta afirmar que este rey había inmolido a su hijo, según los abominables ritos de otras naciones. Sobre este tema, véase § 2912, recordando que el Cronista no conforme con que Acaz hubiera sacrificado y quemado a su hijo, le agregó: *y quemó a sus hijos*, y para acrecentar su impiedad, puso también: *y fabricó ídolos de fundición en*



*honor de los baales e hizo quemar ofrendas en el valle de los Hijos de Hinnom*, donde supone que el rey había quemado a sus hijos (§ 987), y además *sacrificaba y hacía quemar ofrendas en los altos, sobre las colinas y bajo todos los árboles verdes (o frondosos)* (II Crón. 28, 2-4). El libro de Reyes relata en seguida la guerra siro-efraimítica, que obligó a Acáz a solicitar la ayuda del soberano asirio Tiglat Pileser III, y a enviarle con ese fin todos los tesoros del Templo y los del palacio real § 1380). Sobre esa guerra y sobre la cínica actitud del Cronista, falseando deliberadamente la historia de acuerdo con sus prejuicios sectarios, — desvergonzado cinismo que nos recuerda el actual proceder del soviétismo ruso que clama por la invasión del flamante Estado de Israel contra el *desarmado* Egipto (al cual hace un año le hizo enviar por su satélite Checoslovaquia, un considerable armamento moderno, tan numeroso que le permitía proveer de armas y municiones a los rebeldes argelinos), cortina de humo con la cual trata de ocultar el despiadado salvajismo con el que su enorme poderío bélico está aplastando la heroica sublevación del pueblo húngaro, ansioso de libertad, — ese cinismo ruso, repetimos, que nos recuerda en el momento que escribimos estas líneas (noviembre 6 de 1956) el desvergonzado cinismo del Cronista, falseando totalmente los datos de la historia, lo hemos puesto en evidencia en § 2891, párrafo al que remitimos al lector, y puede leerse detalladamente en II Crón. 28, 5-27. Para que el lector imparcial se concluya de convencer de la mala fe con que escribe el Cronista destacaremos este hecho: cuando Acáz fue a Damasco a entrevistarse con el rey Tiglat Pileser, le agradó tanto un altar que vió allí que escribió al sacerdote que hiciera uno igual, y a su regreso él sacrificaba allí, según la práctica corriente (§ 1115); pero él sacrificaba a *Yahvé* y no a los dioses de Damasco, como lo expresa el deshonesto escritor sacerdotal. Lo mismo que su modelo el libro de Reyes manifiesta que Acáz fue enterrado en la ciudad de David; mas el Cronista le suprimió este último dato, y puso: *se le enterró en la ciudad, en Jerusalén; pero no se le puso en las tumbas de los reyes de Israel* (v. 27). “El Cronista, dice L. B. d. C., no admite que un soberano tan impío (como él se lo imaginaba, añadimos nosotros) haya sido sepultado como lo dice II Rey. 16, 20, en la Ciudad de David, donde se encontraba la necrópolis real, sino que debió ser excluido de la tumba familiar, como otros malos reyes (21, 20; 22,9; 24, 25; 26, 23)”.

EZEQUIAS. — 4462. II Crónicas consagra cuatro capítulos a este rey, los caps. 29 a 32. No los analizaremos ahora, porque habiendo estudiado en nuestro tomo VIII, extensamente los hechos en que intervino este monarca, nos remitimos a lo allí dicho en su cap. V, y

especialmente a los párrafos 2935 a 2938 sobre “la reforma de Ezequías, según Las Crónicas”. — MANASÉS. Sobre este soberano léase el primer capítulo de nuestro tomo IX, donde hallará el lector el relato de las adiciones ficticias que el deshonesto Cronista le agregó a la biografía del mismo personaje en II Reyes, 21. Medítes e particularmente en § 3195-3197. — JOSÍAS. Sobre el reinado de Josías, véase el cap. II de nuestro tomo IX; y sobre la reforma y la muerte de este monarca, ver § 3230 a 3237. — SUCESTORES DE JOSÍAS. A este rey muerto en Meguido, le sucedieron sucesivamente tres hijos y un nieto suyos; en este orden: 1º Joacaz, 2º Joaquim, 3º Jeconías y 4º Sedecías (§ 3436 y 3511). De estos cuatro habla II Crónicas, terminando con ellos el cap. 36, último de ese libro (§ 4062). Poco es lo que nos dice el Cronista de los tres primeros; en cambio se extiende más de la conducta de Sedecías, cuya impiedad trata de encarecer, para justificar la terrible cólera de Yahvé, que autorizó a Nabucodonosor que concluyera con el reino de Judá, tomando y destruyendo a Jerusalén y permitiéndole que quemara el Templo. Con esto queda concluído el examen de los dos libros de Crónicas, quedando así ampliamente justificado el calificativo que muchas veces le hemos dado a esa obra de *novela histórica*, añadiendo que, como hemos visto, ciertas de sus páginas al leerlas, provocan náuseas por la manifiesta mala fe con que fueron escritas, al tratar desvergonzadamente de ocultar la verdad.

## CAPITULO XII

# Judá, de Esdras a los Macabeos

VIDA INTELECTUAL DURANTE ESE PERIODO. — 4463. De Esdras, más o menos del año 400, hasta el 166 en que estalló la revolución judía contra Antíoco Epifanes o Epifanio, ocurrieron trascendentales sucesos políticos que influyeron sobre la tranquila vida de Judá. El año 334 desembarcó Alejandro Magno en Asia, y en el 330 vencidos los ejércitos de Darío III Codomano, y asesinado éste por un sátrapa, terminó así el imperio persa creado dos siglos antes por el genio de Ciro (§ 4061), y quedó inaugurado el régimen griego en la otrora poderosa Persia. La Biblia no nos proporciona datos sobre la historia de Judá, a partir de la intervención rigorista de Nehemías y de Esdras. Sobre la prohibición de los matrimonios mixtos causante, según Josefo, del cisma samaritano, ver § 4209. El pueblo vivió desde entonces “como replegado sobre sí mismo, como si estuviera hipnotizado por la contemplación de la Ley y de los trabajos de que ella era objeto por parte de los escribas. Se quería, en efecto, que todas sus cláusulas fueran correctamente observadas, en todas circunstancias, aun en aquellas que la Ley no había previsto. Fue como una vida de crisálida, cuyos movimientos interiores escapan completamente a los que sólo pueden observarlos de fuera... Era una comunidad tan clericalizada, envuelta en un montón de observancias rituales, que la hacía semejar a un pueblo de sacerdotes, sin otra vida intelectual que la de sus escribas, copistas, intérpretes, comentaristas de su Ley. El sacerdocio, instituido, organizado y privilegiado por ella, desempeñaba puntual, mecánicamente sus numerosas funciones, que por otra parte eran para él la fuente de abundantes recursos”. (A. RÉVILLE, ps. 50-51). Renán calificaba la segunda mitad del dominio persa en Judá, como “el gran sueño de Israel”. Muchos críticos consideran, sin embargo, ese período no de sueño tranquilo, sino de época extraordinaria de gestación de ideas, y así entienden que pertenecen a esta época además del trabajo legalista de los escribas, muchos de los salmos del Salterio, las poesías del Tercer Isaías, las obras de Malaquías y de Jóel, la

segunda parte de Zacarías, Rut, Jonás, Job y los libros de Crónicas. Pero hay que tener en cuenta que Judá no se limitaba al reducido territorio que tenía por capital a Jerusalén, sino que como insiste en ello Causse, su influencia y su vida literaria se extendía a la diáspora, que cada vez era más importante y desarrollada. Véase lo que en sus respectivos lugares, hemos dicho sobre la época y el país donde se cree que vieron la luz esas y otras obras, como Proverbios y Eclesiastes. En cuanto a la tranquilidad de la vida política de Judá en el período final del imperio persa, en el siglo IV, parece que no fue tan completa como nos la describen Réville y otros autores, pues, p. ej., Causse recuerda que “las guerras intestinas que perturbaron el último siglo de la dominación aqueménida, y las luchas por la posesión de Egipto, tenían su dolorosa repercusión en Palestina, y en diversas ocasiones Judea parece haber sido exprimida por los sátrapas o asolada por los ejércitos en campaña... Según una tradición referida en documentos de fecha reciente, una sublevación de judíos bajo Artajerjes III, Oco, trajo como consecuencia la destrucción de Jericó y la deportación de sus habitantes a Hircania y a Babilonia” (*Les Dispersés*, p. 56, n. 3).

4464. En la hierocracia judía, el sumo sacerdote era un verdadero príncipe, con funciones hereditarias, y disfrutando de grandes rentas, contribuyendo a mantener ese régimen una aristocracia sacerdotal y rica también. En el Levítico, Yahvé aconseja a su pueblo, diciendo: *sed santos, porque yo Yahvé, vuestro dios, soy santo* (19, 2; § 4025). Veamos un incidente que nos hará comprender cómo los altos jerarcas eclesiásticos se ceñían a ese precepto. Según informa Josefo, a mitad del siglo IV, en época de Artajerjes III, vacante el pontificado judaíta, por muerte del titular, le correspondía a su hijo Jonatán, cargo que debía ser confirmado por la autoridad imperial. Pero su hermano Josué, que ambicionaba igualmente el sumo sacerdocio, consiguió que se lo concediera el sátrapa Bagoas a Bagosés. En virtud de su título oficial, Josué quiso obligar a Jonatán que renunciara, lo que provocó un violento altercado entre ambos, en el interior del Templo, que trajo como resultado que Jonatán mató allí mismo a Josué. Ante esto, encolerizado el sátrapa, penetró en el santuario, con gran indignación del pueblo, y obligó a pagar durante siete años un fuerte impuesto por todos los animales ofrecidos en sacrificio. “Esta lucha fraticida, dice A. Réville, arroja desagradable luz sobre las disposiciones y las costumbres de una parte al menos de la aristocracia sacerdotal” (p. 52). Dos siglos más tarde, otro sumo sacerdote y príncipe de verdad, nos ofrece nuevo ejemplo contrario a la santidad requerida en nombre de Yahvé por el escritor del Levítico (§ 3686).



LA SINAGOGA. — 4465. Dijimos en § 3703, que podía considerarse la casa de Ezequiel en Babilonia, como la cuna de la sinagoga. Pero en realidad esta institución comenzó a desarrollarse después de la reforma de Esdras y Nehemías. Desde la lectura pública del libro de la Ley de Moisés, o promulgación oficial de la Tora, efectuada por Esdras (§ 4204), el pueblo judío poseyó su libro sagrado, y se dedicó desde entonces a leerlo y estudiarlo. Esa lectura y estudio se hicieron en adelante en un edificio destinado especialmente a ese objeto, que se llamó *sinagoga*, nombre que designaba tanto el edificio como la asamblea (en hebreo *keneseth*) que allí se congregaba. Al Parlamento del actual Estado de Israel se le denomina también *Keneset*. Josefo a esa casa la llama *sabbateion*, porque allí era costumbre que se reuniera el pueblo los sábados para realizar o escuchar esas lecturas edificantes. Nota Reuss que “por medio de esas lecturas públicas el día feriado recibió así un empleo verdaderamente útil y una consagración que la sola prohibición de trabajar nunca hubiera podido darle” (*Histoire*, p. 50). Con toda justicia y verdad escribe A. Réville el siguiente juicio sobre la sinagoga: “Sin disputa es ella la más fecunda y la más característica de las instituciones propias del judaísmo. Sería difícil exagerar su importancia histórica. La sinagoga fundó el culto público sin sacerdocio y sin sacrificio, lo que fue una innovación absoluta, no habiendo concebido nunca la antigüedad nada de comparable. Los greco-romanos que vieron multiplicarse las sinagogas judías no tuvieron la menor idea del porvenir implicado en esta institución. Los mismos judíos contemporáneos apenas lo presintieron, y sobre todo jamás imaginaron que un día la sinagoga debiera reemplazar al Templo y aun suplirlo con ventaja. Sin embargo, la sinagoga ha demostrado la posibilidad de alimentar el sentimiento religioso colectivo únicamente por plegarias, lecturas piadosas, instrucciones y cantos religiosos. Por esto mismo el homenaje rendido a Dios lo purificó de esas sangrientas matanzas que imprimen su repugnante sello a las más hermosas ceremonias religiosas del mundo antiguo. La sinagoga ha sido una institución profundamente democrática, una escuela de democracia, pues nadie ejerce en su seno autoridad absoluta, ya que la comunidad se administra a sí misma por ministerio de sus representantes, *ancianos*, *Zekenim*, cuyos poderes provenían de ella misma. Propagó la escuela primaria, como su indispensable anexo, destinada a dar a sus miembros los conocimientos necesarios para el cumplimiento inteligente de sus ejercicios religiosos. Dió nacimiento a la predicación regular, como elemento normal del culto público, bastándole una liturgia muy simple. En fin la sinagoga puede decirse sin ninguna exageración, que es la madre de la iglesia cristiana y también de la mezquita musulmana. Fue para Jesús y sus apóstoles uno de sus prin-

cipales medios de evangelización, y las primeras comunidades cristianas fueron calcos de esas comunidades judías, de las cuales era la sinagoga el centro visible y viviente" (ps. 94-95).

4466. El carácter democrático de las autoridades de cada sinagoga se revela en el hecho de que los ancianos que componían el consejo directivo de la misma, eran electos por los miembros de su respectiva comunidad, no siendo, pues, su mandato de derecho divino, como el de los sacerdotes aarónidas del Templo. Sus tareas consistían principalmente en la gestión de los intereses comunes, dirigir y mantener el orden en las reuniones y amplio poder disciplinario, que podía llegar a la expulsión de los rebeldes o considerados como indeseables por cualquier motivo dogmático, moral, etc. Las sinagogas se extendieron rápidamente en Palestina, a pesar de poseer sus habitantes el segundo Templo, y con mayor razón en la diáspora, entre los judíos privados de él. Pronto cada población palestina tuvo su propia sinagoga, y las grandes ciudades poseían varias. Según el Talmud había en Jerusalén 480 (número tan exagerado como lo es el de los combatientes de las batallas creadas por la imaginación del Cronista) y en la diáspora debía fundarse una sinagoga en toda población donde hubiera por lo menos 10 israelitas. En opinión de Oscar Cullmann, Maestro de Conferencias de la Facultad de teología protestante de la Universidad de Estrasburgo, el texto de Actos, 6, 2, nos hace conocer por lo menos cinco de las sinagogas de Jerusalén: la de los Libertinos, de los Cireneos, de los Alejandrinos, de los Cilicios y de los Asiáticos (1). Esta enumeración, afirma dicho autor, prueba que cada

---

(1) Ese texto cuya interpretación se presta a discusión, dice así: *Levantáronse entonces unos (o gentes) de la sinagoga que se llama de los Libertinos, de los cireneos y de los alejandrinos, y de los Cilicia y de Asia, que disputaban con Esteban.* Comentando este pasaje, escribe Loisy: "Según la tradición talmúdica había muchísimas sinagogas en Jerusalén, y su multiplicación provenía, a lo menos en parte, de que los judíos helenistas, u originarios de la dispersión, tenían sus sinagogas particulares donde se reunían los del mismo país. La pluralidad de sinagogas no es, pues, aquí contraria a la verosimilitud, y nada decisivo puede decirse contra los sabios que encuentran en este pasaje cinco sinagogas relacionadas con los cinco nombres de la enumeración. No considerando sino sólo el punto de vista gramatical el texto puede entenderse de una sola sinagoga, o más correctamente quizá, de dos grupos: un grupo sinagogal comprendiendo a los Libertinos, los cireneos y los alejandrinos, y un segundo grupo que no se sabría decir si es sinagogal (o constituyendo una sinagoga, aclaramos nosotros), bien que se pueda presumirlo, el de los cilicios y de los asiáticos. La composición del primer grupo es bastante extraña, porque si la aproximación de los cireneos y de los alejandrinos nada tiene de chocante, no se ve que lazo pueda existir entre ellos y los libertinos. Los *libertini* serían, según se dice, los descendientes de los judíos que habían sido llevados cautivos y vendidos como esclavos por Pompeyo, y deberían su nombre a su calidad de libertos. Pero, ¿por qué esos descendientes romanos de judíos pales-

grupo importante de judíos de la diáspora, establecido en Jerusalén formaba una sinagoga aparte. En las ciudades palestinas compuestas exclusivamente por judíos, el consejo directivo de la sinagoga coincidía con el de los ancianos de la comuna; pero era distinto allí donde existía mucho elemento pagano, o donde había varias sinagogas como en Jerusalén. De las personas empleadas al servicio de la sinagoga, el N. T. menciona: 1º al *archisinagogos* o jefe de la sinagoga, generalmente elegido entre los ancianos, que dirigía el servicio religioso, designaba a la persona encargada de recitar la plegaria, lo mismo a la que debía leer y comentar un trozo de los libros sagrados. Habiendo extranjeros presentes, a veces solía invitar a algunos de ellos para efectuar esa lectura y predicación (Act. 13, 15), donde por excepción se habla de *los jefes de la sinagoga*, cuando corrientemente solo había uno. 2º El *asistente o servidor*, en hebreo, el *hazzan*, especie de sacristán, encargado de la limpieza y alumbrado del edificio; el que en el culto, alcanzaba y luego guardaba el rollo del libro bíblico que se leía; y que además tenía estas dos funciones tan distintas: la de maestro de escuela, pues enseñaba a leer; y era el que propinaba los azotes, cuando alguno de la asamblea incurría en la pena de flagelación, la que se realizaba en la misma sinagoga (Mat. 10, 17; 23, 34; Marc. 13, 9). Había también empleados encargados de efectuar la colecta para los pobres.

4467. El culto principal en las sinagogas se celebraba en la mañana de los sábados, y según la Michna, su orden era el siguiente: 1º Se comenzaba por la profesión de fe israelita, llamada la *schema*, “oye o escucha”, porque principia por esta palabra: “*Escucha, Israel, el Señor nuestro Dios, es el único Señor*” (§ 3226). A esta confesión seguía la plegaria, actos en los cuales la asamblea se ponía de pie, con el rostro en dirección de Jerusalén. La plegaria era recitada por un miembro mayor designado por el archisinagogos, y durante ella la asamblea solía intervenir por ciertos responsorios, y sobre todo por el *amén* final, que ha pasado a las liturgias cristianas. 2º Seguía luego la lectura de libros bíblicos de pie por uno de los asistentes que podía ser menor (excepto para la lectura del libro de Ester) y comprendía dos partes: a) *La Tora*, de la que se leía un trozo, de modo

---

tinios se habían asociado a los judíos de Cirenea y de Alejandría? Y fuera de esta consideración, bien que un grupo de libertos sea posible, y que si ha existido haya podido ser nombrado junto a grupos designados según su país de origen, no puede impedirse de sospechar el nombre mismo, que podría ser alterado y que habría sido originariamente del mismo carácter que los siguientes. Se ha pensado en los libios; ¿pero no serían superfluos junto a los cireneos (cf. 2, 10)? Lo mejor es atribuir al redactor una confusión que él ha hecho irremediable” (Les Actes, ps. 307-308).

que se terminara la total lectura de la misma al cabo de tres años (§ 28). En cada lectura de la Tora, comenzada y concluida por una doxología, debían tomar parte por lo menos siete personas, teniendo cada una de ellas que leer un mínimo de tres versículos (§ 35), no pudiendo recitarlos de memoria. *b*) La segunda lectura correspondía a los *Nebiim* o *Profetas*, un trozo de los cuales podía ser elegido libremente (Luc. 4, 17). Las lecturas eran en hebreo; pero como el pueblo hablaba el arameo, a pesar de su semejanza con aquél, había que traducirlas, lo que se hacía en esta forma: cada v. de la Tora debía ser inmediatamente traducido, pero los de los profetas, podían traducirse cada tres versículos. — 3º Esa lectura era seguida por una prédica o explicación de lo leído, lo que originó en el culto cristiano, el *sermón* o la *homilía*. — 4º Finalizaba el acto con la *bendición*, tomada de Núm. 6, 22-27, recitada por un sacerdote, si se encontraba en la asamblea, o a falta de éste, por un laico, quien la recitaba como una plegaria.

4468. Fácilmente se comprende que un culto tan sencillo, con una liturgia tan poco complicada, que no requería sacerdocio, que no necesitaba un gran edificio, pues no les resultaba muy dispendioso a los miembros de la comunidad el cotizarse para construirlo, al punto que ciertos ricos de entre ellos, a veces hacían edificar a su costa una sinagoga (Luc. 7, 5), no es extraño, decimos, que esa institución haya procurado al judaísmo un extraordinario poder de expansión. Pero, como observa A. Réville, la pedantería y meticulosidad de los escribas quitaban a la sinagoga buena parte de sus méritos. “Aunque menos escolástica necesariamente que en las grandes escuelas rabínicas, la enseñanza de las sinagogas trataba de imitar la que daban los maestros a sus discípulos sentados a sus pies. Los escribas de profesión gozaban naturalmente de gran autoridad en estas reuniones piadosas, cuando asistían a ellas; y en su ausencia no faltaban celadores de la Ley que se esforzaban en conformarse a su manera de razonar, de sutilizar sobre las prácticas legales. El fariseísmo que en el fondo no era sino el partido de la rigurosa observancia tal como los escribas la enseñaban, dominaba en las sinagogas, y la piedad popular no ganaba allí ni en serenidad, ni en verdadera moralidad. El fardo de las prácticas era muy pesado, muy avasallador; el continuo temor de la impureza era enervante, y la casuística siempre ha sido gran excitante del pecado” (Ib, ps. 100-101).

LA GRAN SINAGOGA. — 4469. Según la Michna, la Gran Sinagoga había sido una asamblea de 120 miembros, fundada y presidida por Esdras, para restaurar y consolidar el Estado judío. En ella, los rabinos hicieron figurar a todos los personajes más destacados



del judaísmo postexílico, desde Esdras hasta los Macabeos, y se le atribuyó papel preponderante en la formación del canon bíblico. Algunos teólogos cristianos de la primera mitad del siglo XIX aceptaron esta idea talmudista, la que fue rebatida por muchos de sus contemporáneos, demostrando finalmente Kuenen que la existencia de la Gran Sinagoga era pura fantasía. No la mencionan los libros de los Macabeos, Filón, ni Josefo, que algo debieran saber sobre esto (GAUTIER, *Introduction a l'A. T.*, tº II, ps. 411-412). Sin embargo, recientes escritores judíos, como Margolis y Marx, en su *Historie du peuple Juif*, nos dicen que no ocupándose la Tora sólo del ritual, sino también de la vida entera del judío, los jefes espirituales de la comunidad, después de Esdras, comprendieron que para garantizar la escrupulosa ejecución de las prescripciones de la Tora era menester rodearla de prohibiciones no previstas al principio, por lo que la consigna de la nueva tendencia era: *Elevar una barrera alrededor de la Tora*. Y agregan dichos autores: "Asambleas como la convocada por Esdras se reunían de vez en cuando para interpretar las leyes existentes o promulgar otras nuevas. Esta institución funcionó hasta el siglo III y fue conocida bajo el nombre de *Gran Sinagoga*, siendo uno de sus últimos representantes el sumo sacerdote Simón I, llamado el Justo" (p. 127). Esa pretendida Asamblea Constituyente que entendía continuar la tradición proveniente de Moisés, que legisló sobre prescripciones rabínicas, y que cerró definitivamente el canon de la Biblia hebrea, según lo supuso la tradición del Talmud, es una concepción imaginaria de la que no existen huellas en los documentos históricos. Parece que el origen de esa leyenda que los citados escritores judíos consideran como hecho real, procede de las asambleas populares narradas en Neh. 8-10 (§ 4204, 4210). Al respecto escribe A. Réville: "Nada se asemeja menos a un cuerpo constituido como especie de concilio permanente investido del derecho de legislar soberanamente sobre las creencias y las instituciones religiosas. Pero la tradición rabínica se apoderó de esta idea abstracta de una *gran asamblea* que había marcado el comienzo de la era de la Ley, e hizo de ella la *Gran Sinagoga*, a la cual en seguida se refirió gran número de decisiones de las cuales se ignoraba la fecha, o cuyo origen se quería retardar lo más posible. En particular la aserción de que la Gran Sinagoga había cerrado el canon o la lista *ne varietur* de los Libros santos, está desmentida por el hecho mismo que ese canon encierra muchos escritos como el libro de Daniel, el Eclesiastés, buen número de Salmos y la Crónica de Jerusalén, ciertamente posteriores a ese pretendido concilio. La Gran Sinagoga es la expresión casi mítica de ese trabajo oscuro, perseverante, colectivo, que se operó por los escribas, discípulos y continuadores de Esdras durante el período de lenta formación que siguió a

la restauración, y del cual tenemos tan pocos datos... Pero si no hubo Gran Sinagoga para formar la lista de los Libros Santos, solos en posesión de la dignidad canónica para el presente y el porvenir, en cambio es cierto que hay que atribuir a las sinagogas la formación por así decir espontánea de una colección canónica, es decir, una colección de libros revestidos de autoridad especial que sirven de guía y de regla a la creencia" (ps. 101-103).

4470. Hoy es generalizada la opinión entre los exégetas no judíos de que la supuesta Gran Sinagoga, es simple creación de la fantasía. A lo dicho, añadiremos dos opiniones más, las de Reuss y de Causse. Dice Reuss: "Los doctores judíos que afirman la continuidad de la tradición, desde Moisés hasta la redacción del Talmud y aun más allá, pretenden llenar la laguna entre los libros canónicos del A. T. y las escuelas de teología y de derecho, cuya existencia está comprobada, y cuyos principales jefes son conocidos, por lo que llaman los hombres de la Gran Sinagoga. Con este nombre, cuyo origen proviene quizá de un mal entendido, de una falsa interpretación o aplicación de Neh. 8, quieren designar un cuerpo constituido imaginario de sabios, que habrían transmitido a esas mismas escuelas lo que sus predecesores, los profetas, no habían puesto por escrito. No damos ningún valor a la forma de esta concepción; pero no hesitamos en ver en ella el recuerdo de una actividad literaria y legislativa, posterior a la época de Esdras, y cuya verdadera naturaleza debió ser olvidada desde que la opinión tradicional, que ya había atribuido a Moisés los dos códigos (el del Sinaí y el de Moab o Deuteronomio) se adhirió también a la obra combinada" (*L'Histoire Sainte*, I, p. 265). Veamos ahora la opinión de Causse: "Después de la reforma de Esdras y de Nehemías, la comunidad jerosolimitana, definitivamente organizada, siguiendo los principios de la tora sacerdotal, tiende a ser para todo el judaísmo el agente regulador que canalizará las diversas corrientes venidas del exterior y fijará la tradición. Esta fijación no se hizo de golpe y siguiendo una rigurosa dirección. En materia de rigorismo, los hombres de la Tora se aplicaban mucho más a la observancia de la disciplina ritual que a la exactitud de un dogma, que estaba bien lejos aún de ser fijo. Sin embargo, el hecho de que había en Jerusalén una hierocracia fuertemente organizada y sin duda también escuelas de escribas, debía tener por resultado el dar al judaísmo cierta unidad de tendencia y de creencia. La famosa *Gran Sinagoga*, que la tradición de los rabinos ha colocado entre Esdras y Simón el Justo, por más que no sea sino una leyenda reciente, leyenda ésta que no deja de tener su significado: busca ella explicar la obra de organización y de depuración que los doctores de Jerusalén realizaron en silencio, en los últimos tiempos de la dominación persa y en la época helenística. Agru-

paron y redactaron en forma definitiva los diferentes escritos que constituían la herencia literaria de israel, y a la vez, adaptaron a las condiciones del monoteísmo y a las exigencias de la Tora los elementos más o menos heterogéneos que la diáspora había aportado del exterior” (*Les Dispersés*, p. 163). Aunque conservando en nombre de *Gran Sinagoga*, llega más o menos a las mismas conclusiones R. Travers Herford, en su libro traducido al francés con el título *Les Pharisiens*, pues escribe: “La Gran Sinagoga no implica necesariamente una asamblea organizada de modo determinado como el Sanedrín de tiempo posterior... Esa expresión implica que hubo una especie de autoridad enseñante con existencia continua; y esta implicación está corroborada por el hecho de que los *soferim* fueron una autoridad que enseñaba y continuaron ejerciéndola durante cerca de dos siglos. Fueron los únicos maestros religiosos de su tiempo, siendo poco probable que hayan enseñado independientemente los unos de los otros. La menor enseñanza exige algunas deliberaciones, y ocurrido el caso, decisiones tomadas de común acuerdo. La antigua tradición atribuye a los *soferim* y a la Gran Sinagoga ciertos actos, ciertas declaraciones, que no pueden ser comprendidos si no provienen de un cuerpo de maestros y no de individualidades. Los tres preceptos referidos en *Pirké Aboth* I, 1, (que transcribimos en § 4472) son claramente dados como la consigna de un cuerpo que formaba colegio o asamblea, y serían presuntuosos si hubieran sido formulados por un solo maestro” (ps. 21-22). El gran error de Travers Herford en esto último, consiste en olvidar que los tratados del Talmud sólo fueron escritos mucho después de que el cristianismo ya estaba en marcha, de manera que la triple recomendación de *Pirké Aboth* que la hace remontar a los miembros de la Gran Sinagoga, no tiene otra base que una tradición oral de muchos siglos atrás, carente de todo fundamento histórico. “Después de la destrucción de Jerusalén por Tito, los *soferim* se dispersaron entre varias poblaciones: Jamnia, Tiberiades, Lydda, Babilonia, y será en las escuelas que fundaron en las mismas, que comenzará a elaborarse la materia del Talmud” (GUIGNEBERT, *Le Monde Juif*, p. 92).

LOS ESCRIBAS. — 4471. Vimos en el tomo X, el intenso trabajo literario durante la cautividad en Babilonia, realizado por el elemento sacerdotal israelita para ir formando la Tora, obra concluida en el siglo V. En el reinado de Artajerjes, — probablemente Artajerjes II Mnemón, — llega de Babilonia a Jerusalén, una caravana de judíos, encabezada por Esdras, de quien nos dice el Cronista que *era un escriba versado en la ley de Moisés, que había aplicado su corazón a estudiar la ley de Yahvé, a practicarla y a enseñar en Israel las leyes y las ordenanzas* (Esd. 7, 6, 10; § 4213). Es ésta la primera vez

que aparece en el A. T. el nombre de *sofer, escriba*, aplicado a una persona consagrada a estudiar la Tora y a enseñar a sus compatriotas las leyes y prescripciones de la misma. Como desde la reforma de Esdras el pueblo judío trató de ceñirse estrictamente a lo que ordenaba su libro sagrado, pues de su fiel observancia a todos sus mandatos dependía la prosperidad nacional, y que se cumplieran las gloriosas promesas que él contenía, de ahí el éxito que alcanzaron los escribas, que junto a su tarea de intérpretes de la Ley, mostrando que toda ella procedía de Moisés, — a pesar de su reciente elaboración, — iban formando la jurisprudencia nacional al dilucidar los casos que se les presentaban sobre cuestiones civiles en materia de matrimonios, divorcios, etc., o resolviendo problemas religiosos como los constantes relativos a las impurezas legales. Algunos de estos celosos intérpretes de la Ley adquirieron fama y gran autoridad, por lo que formaron escuelas con numerosos discípulos. Los sacerdotes dedicados a su tarea mecánica y rutinaria de cumplir con el complicado ritual del Templo, dejaron ese trabajo de enseñanza de la Tora a los laicos escribas, ya que seguros de sus privilegios, venían a considerarlos como sus más eficaces colaboradores. Se cree que los escribas tenían que ejercer alguna otra profesión para ganarse la vida, ya que sus lecciones eran gratuitas. En cambio recibían títulos honoríficos, como *Rabbí*, maestro, *Abba*, padre, *Moré*, guía, y generalmente en conjunto el de *hakhamim*, sabios. La enseñanza que ellos daban fue durante mucho tiempo únicamente oral, hasta que más tarde se fijó por escrito en las dos formas del *Talmud* (la Enseñanza): el Talmud de Jerusalén y el Talmud de Babilonia, (ver nuestro tomo I p. 474). La transmisión oral, observa A. Réville, dió naturalmente gran fuerza al principio de *tradición*, del cual era ya la hija, y favoreció la tendencia a antedatar, a referir muy lejos en el pasado lo que en realidad era de origen relativamente reciente. De ahí la propensión a reconocer a la jurisprudencia de los escribas una antigüedad y un valor semejantes a los que en virtud del mismo principio se atribuía al conjunto de la Ley. Los escribas mismos se creían ser los ecos de voces provenientes de la antigüedad misteriosa, siendo desconocida en absoluto la crítica histórica” (ps. 88-89).

4472. Así se explica que los continuadores de la reforma de Esdras, realizaban su trabajo interpretativo de la Tora como si procedieran animados por el espíritu de Moisés a quien ciegamente juzgaban autor de la misma, según lo habían afirmado los que la compusieron. Por eso comienza el tratado *Pirké Aboth* (sentencias, dichos o capítulos de los Padres) de la parte IV de la Michna, con esta declaración: “Moisés recibió la Ley sobre el Sinaí, y la transmitió a Josué. Josué la transmitió a los Ancianos; los Ancianos a los Profetas; los



Profetas a los hombres de la Gran Asamblea o Gran Sinagoga. Estos establecieron tres máximas: Sed reflexivos en vuestros juicios; haced muchos discípulos; y elevad un cerco alrededor de la Tora". Sobre la trasmisión del espíritu de Yahvé o de la inspiración, véase § 850-851. Los Ancianos que figuran como intermediarios entre Josué y los Profetas, deben ser los mencionados en Núm. 11, 16-17, 24-25, que no desempeñaron la función que le asigna el rabinismo; como igualmente es falsa la idea de que los profetas fueran comentaristas de la Tora (§ 2776). En cuanto al cerco levantado para proteger la Ley, se refiere al conjunto de prescripciones sugeridas por aquellos discípulos de Esdras tendientes a evitar las posibles transgresiones de las disposiciones divinas. Con ese propósito trabajaron los doctores de las generaciones siguientes, y como dice Cohen, "esa fue la semilla de la cual finalmente emanó la abundante cosecha del Talmud" (p. 21). Con respecto a las minucias a que se entregaron los meticulosos intérpretes de la Ley, que iban hasta a contar todas las letras de la Tora (*Travers Herford*, p. 22), y especialmente las cuestiones que originaba el afán de guardar escrupulosamente el descanso sabático, véase § 2747-2749. "La casuística, agrega A. Réville, entonces, como siempre, multiplicaba de tal modo las cuestiones, las distinciones, las analogías, los actos *licitos* y los *ilícitos*, que se perdía en un montón de decisiones, que por lo demás, no eran siempre idénticas. Se podía discutir largamente la cuestión de saber hasta que punto era permitido comer un huevo puesto el día del sábado; o bien, si ese mismo día, el que había subido en una escalera para inspeccionar su palomar, podía cambiarla de lugar para mirar por otra abertura; o bien si el chorro de agua que caía de un vaso puro a otro impuro comunicaba o no la impureza al primero, y así hasta lo infinito" (Ib, ps. 91-92).

EL HELENISMO. — 4473. Cuenta Josefo que Alejandro Magno, el año 332, al marchar a Egipto, se desvió de su camino y entró en Jerusalén, donde fue recibido solemnemente por el sumo sacerdote Judua, quien le mostró las profecías de Daniel, que pronosticaban sus victorias. Complacido Alejandro, colmó de honores al pontífice judío. Basta para probar la falsedad de esta leyenda recordar que las profecías de Daniel son unos 170 años posteriores a ese suceso. Alejandro, como Ciro, fue tolerante con las religiones de los pueblos vencidos o que se le sometieron espontáneamente. Después de la temprana muerte de Alejandro, ocurrida en el 323, su vasto imperio se repartió entre sus principales generales, tocándole Egipto a Tolomeo Lago, y la Siria con la Palestina a Seleuco. Tolomeo se apoderó de Jerusalén aprovechando la circunstancia de que los devotos judíos no quisieron combatir en día sábado; y transportó numerosos prisioneros a la nueva

ciudad de Alejandría, donde constituyeron una comunidad judía, que más tarde adquirió gran importancia. La batalla de Ipsos ganada en 301 contra los sirios, le dió a Tolomeo el completo dominio de Palestina (§ 3014 y ss.). La victoriosa aventura guerrera de Alejandro resultó ser una obra civilizadora que contribuyó a la cultura de todos los países a los que alcanzó. Los sucesores de Alejandro, especialmente los Lágidas y los Seléucidas, se distinguieron como propulsores de la cultura griega, a la que se denominó *helenismo*. Con la difusión del griego como lengua oficial, se desarrollaron por doquiera en los dominios de esos nuevos monarcas, las costumbres, las modas, el arte, los cultos, las instituciones de los griegos, y hasta resultó usual y de buen tono cambiarse el nombre individual por nombre griego, como p. ej., los Jesús o Josua hebreos fueron *Jason*, los Eliacim, se convirtieron en *Alcinó*, los Onias en *Menelao*, etc., procedimiento semejante al de los antiguos sabios europeos que latinizaban sus nombres. He aquí cómo describe A. Réville la introducción del helenismo en Judea: "Los grandes sucesos que desde el año 330, no habían cesado de agitar y de trastornar el Oriente, habían sacudido las imaginaciones, ensanchando los horizontes, disminuído las estrecheces. El mundo se revelaba más vasto, más distinto, mucho menos simple de lo que se le había creído. La Judea hacía mezquina figura al lado de grandes potencias como Siria, Egipto y Javán o la Grecia europea e insular. Es imposible que entre los judíos de Judea, los espíritus más abiertos no se hubieran impresionado del pequeño lugar que su país ocupaba en la Tierra. De ahí a preguntarse si no habría alguna exageración en la pretensión que los destinos del género humano estuviesen suspendidos más o menos exactamente con los de algunos millares de hombres que se conformaban a una ley excepcionalmente complicada, no había más que un paso. Para una población acostumbrada a considerar su manera de creer y de vivir como la única legítima, como la sola verdadera y saludable, como gozando sola del derecho absoluto de reglar la vida humana, es siempre una prueba crítica descubrir que ella no tiene sin embargo más que un valor relativo, que por otra parte se sabe muy bien vivir sin tener ninguna cuenta de ella. No olvidemos tampoco este hecho de primordial importancia: el puritanismo judío con su corrección ritualista, tenía sus partes muy respetables; pero era mortalmente aburrido, y debía serlo sobre todo para los judíos capaces de apreciar los atractivos de una existencia menos enredada por toda clase de escrúpulos devotos. Ahora bien, el helenismo tenía a su favor encantos muy atrayentes: a los espíritus serios ofrecía su literatura, su filosofía, su ciencia y sus artes; a los espíritus superficiales, su serena alegría, su suprema elegancia, sus placeres y refinadas diversiones que exaltaba el sazonomiento del buen gusto. Nada tenía que aprender del

judaísmo en materia de moral, que en este punto le era inferior; pero ¡para cuántos esta inferioridad no era sino un atractivo más!” (ps. 57-58).

4474. La dominación de los Tolomeos fue a ese respecto, muy peligrosa para la existencia del judaísmo; pero contribuyeron a salvarlo estos dos hechos: 1º el advenimiento de los seléucidas, pues bajo Antíoco el Grande, Siria, en el 203, se anexó la Palestina; y 2º el helenismo no alcanzó a afectar la gran masa popular de los *hassidim* o judíos piadosos, cuna de los futuros fariseos, que siempre se mostró hostil a las innovaciones extranjeras. En cuanto al primer punto, recuérdese que los judíos palestinos durante el dominio sirio no disfrutaron de la amplia tolerancia religiosa de que gozaban con los lágidas, pues aquéllos recurrían al saqueo de las riquezas de los templos en los países que dominaban, como ocurrió con el de Jerusalén, y como medio para nivelar sus finanzas. Léase sobre esto § 2679 y 2680, donde hemos detallado la leyenda de Heliodoro, tesorero del rey Seleuco IV Filopator, y como éste y su sucesor se apoderaron de los tesoros del Templo. Finalmente se agravó la intolerable situación del pueblo judío cuando el nuevo rey sirio Antíoco IV Epifanes o Epifanio, que subió al trono en el año 175, cometió la torpeza de querer operar por la violencia la helenización de sus súbditos de Palestina, después de haber permitido a sus soldados saquear a Jerusalén, al regresar de una expedición victoriosa a Egipto. En su tonta vanidad, creía que con simples edictos imponiendo la pena de muerte, iba a concluir con el judaísmo. Así prohibió bajo tales penas que nadie se circuncidara en lo futuro, ni observara el descanso sabático, lo mismo que nadie guardara ningún ejemplar de la Ley judía. Y después de haber hecho construir un altar pagano en el Templo jerosolimitano, el 25 de kisleu, o sea nuestro diciembre, colocó allí la estatua de Júpiter Olímpico. Se explica, pues, que un pueblo tan apegado a su religión, como el judío, a pesar de su pacifismo, concluyera al fin por sublevarse, inaugurando la revolución conocida con el nombre de los Macabeos, y que luego de cruentas batallas, concluyó con el ensoberbecido dominio sirio, conquistando al fin su independencia nacional (§ 1154-1156).

## CAPITULO XIII

# El primer libro de los Macabeos

EL NOMBRE MACABEOS. — 4475. *Macabeo*, en hebreo, *Maccabi*, fue el sobrenombre que se le dió a Judas, hijo del sacerdote Matatías, cuando se puso al frente de sus compatriotas en sus luchas contra los sirios, en tiempo de Antíoco IV Epifanes o Epifanio. Como dijimos en nuestra introducción al tomo IV (ps. 9-10) debió ese sobrenombre *Maccabi*, “martillo”, por las mismas razones que se le dió, idéntica denominación a Carlos Martel, célebre por haber triunfado de los árabes en Poitiers, en el año 732 n. e. El sobrenombre *Macabeo*, se hizo tan popular, al punto que el segundo libro que también describe la epopeya heroica de Judas, no designa a éste por su nombre, sino que lo denomina solamente: *el Macabeo*. La gloria de esa denominación repercutió en sus hermanos y sus sucesores, por lo que fueron llamados también: *los Macabeos*. Sin embargo, al constituir una dinastía de pontífices-reyes, se les aplicó el nombre de *asmoneos* con el que se les conoce en la literatura judía, nombre que, según Josefo, provendría del abuelo de Matatías, *Asamonaio*s, del hebreo *Haschmon*. Este libro lleva el número de *primero*, porque hay otros tres denominados también de *los Macabeos*: el primero es el único que merece realmente el nombre de historia; el segundo, mezcla de leyendas a hechos históricos carece de autoridad científica; el tercero, según Reuss, “pertenece a la categoría de novelas políticas... cuyo nombre de Macabeos, que sólo se lee en el título, se había aplicado posteriormente a todo lo que se refería a los conflictos entre griegos e israelitas... El libro cuarto de los Macabeos es un tratado filosófico tendiente a preconizar el imperio de la razón sobre las pasiones. Esta tesis está expuesta en íntima relación con el martirio de los jóvenes de que habla el libro segundo, y que desde entonces son llamados los Macabeos, aun en la literatura eclesiástica, sobre todo del Oriente, que ha hecho de ellos santos cristianos” (*Litt. Politique*, ps. 32-33).

EL LIBRO. — 4476. Según Orígenes y Jerónimo este primer libro de los Macabeos fue escrito en hebreo, y ésta es también la opinión



de los modernos críticos y exégetas. Lods cita en efecto varios pasajes que no se explican sino como traducciones equivocadas de un original semítico, pues actualmente el libro sólo se le posee en griego. Orígenes expresa, a estar a una cita de la Historia Eclesiástica de Eusebio, que el título del libro era: *Sarbeth Sabanaiel* o *Sarbaneel*, palabras que proceden del hebreo o del arameo, y según los intérpretes, significan; *Cetro* (o reinado) *del príncipe de los hijos de Dios*, lo que confirmaría el origen hebraico de ese escrito. Pronto debió perderse el original, pues Josefo, que utiliza mucho dicho libro, no parece haber conocido sino la versión griega. Nada se sabe tocante a la persona del autor. "Lo que se puede afirmar sin temor de equivocarse, dice al respecto Reuss, es que el libro fue compuesto por un judío de Palestina, conocedor de los hechos y de las localidades, partidario fiel y abnegado de la causa nacional; pero extraño a todo interés de casta" (*Ib.*, p. 38). En lo que están de acuerdo todos los exégetas es que I Macabeos es un libro de gran valor histórico, superior como historia, al de los demás libros, de esa índole del A. T., pues además de su veracidad, describe los sucesos en orden cronológico, utilizando para ello la era de los Seléucidas, que denomina la del imperio de los griegos, esa era, cuyo comienzo parte del 1º de octubre del 312 a. n. e., cuando el fundador de la dinastía, Seleuco I Nicator, derrotó a Demetrio Poliorcetes, en Gaza, era seguida por los escritores sirios, hasta las conquistas de los árabes. Como el autor, de acuerdo con el antiguo calendario judío, principia el año en primavera, viene así a anticipar las fechas sobre la era verdadera. El relato es sencillo, sin recursos retóricos, como son los de II Macabeos, sin mencionar leyendas, ni milagros en la producción de los acontecimientos que narra, hecho tanto más de notar en quien era un judío creyente en la intervención de Dios en los sucesos humanos. Sin embargo, como observa L. Randon, autor de *Les livres Apocryphes de l'Ancien Testament*, "a nuestro escritor se le escaparon muchos errores. Por ejemplo, no es cierto que Alejandro hubiera partido, en vida, su imperio (1, 6); los elefantes no llevaban 32 guerreros en el lomo (6, 37); el cuadro de la potencia romana (8, 1-16) contiene detalles muy inexactos; ningún lazo de parentesco unía los espartanos a los judíos (12, 6); en fin, la importancia de los ejércitos sirios y el número de sus muertos deben haber sido a menudo exagerados. Pero basta comparar los datos de esta última clase con los de II Macabeos para reconocer el carácter serio de nuestro escritor. Así en I Mac. la cifra de muertos sirios nunca excede de 5.000 en una sola batalla (4, 34; 7, 32) y el conjunto de todas sus pérdidas indicadas no se eleva más que a 26.800. Según II Mac. ellas alcanzaban a menudo a más de 20.000 hombres en un solo combate, llegando una vez a 35.000. Nótese que casi todos los erro-

res de I Mac. se refieren a indicaciones sobre pueblos extranjeros, que le era imposible verificar. Por todo lo relacionado con la historia judía, parece que se informó con el mayor cuidado. Siéntese que vivió muy cerca de los sucesos que narra, y que si no tomó personalmente en ellos, recogió los relatos de testigos oculares" (ps. 3-4).

4477. Como todos los libros bíblicos, I Mac. también sufrió alteraciones, algunas de las cuales iremos notando al analizar el libro. Ahora sólo haremos constar que este escrito debía terminar en 14, 15; pero otra mano le agregó el final hasta 16, 24, quizá para llenar la laguna entre los anales de la guerra de la independencia nacional y el pontificado de Juan Hircán, como se lee en los vs. 23-24 del cap. 16. Lods pone bien de manifiesto esa adición en el párrafo siguiente: "Lo que indica que el fin del libro actual a partir de 14, 16, que cuenta en detalle el reinado de Simón, fue agregado por distinta mano, es el hecho de que Josefo, que sigue paso a paso el relato del I Mac., ignora y a veces contradice los datos de estos últimos capítulos; así, según I Mac. 15, 27, Antíoco VII rehusó aceptar la ayuda en hombres y en dinero que le envió Simón; pero según Josefo, él los aceptó. Siguiendo el relato de nuestro libro (I Mac. 16, 16) dos de los hijos de Simón perecieron asesinados juntamente con su padre; pero, según Josefo, no fueron muertos sino mucho tiempo después, durante la guerra que Juan Hircán emprendió para vengar la muerte de Simón, su padre. Además hay contradicción entre nuestro apéndice y el cuerpo del libro relativamente al orden cronológico de diferentes actos de Simón" (*Hist. Litt.* p. 780). Se cree que el libro primitivo debió ser compuesto entre los años 100 y 63; pero que el aludido apéndice, — posterior al 105, año de la muerte de Juan Hircán, pues remite a una historia del pontificado de este rey, — quizá haya sido escrito mucho después del año 47. La traducción griega de la obra primitiva debió ser hecha en la primera mitad del siglo I a. n. e., única conocida por Josefo, según hemos dicho. Se hace notar también en la obra, la existencia de trozos líricos que disuenan con la sencillez del estilo del autor, lo que quizá se deba a la inserción de himnos populares, cuyos originales se han perdido. Figuran también en el libro, discursos y copias de documentos oficiales, algunos de muy dudosa autenticidad. En cuanto a los primeros el autor siguió la costumbre generalizada entre los historiadores antiguos, quienes los escribían inspirándose para ello en las circunstancias que narraban y en el presunto carácter de los oradores. Tocante a los segundos, hoy se duda de la autenticidad de muchos de ellos. Así escribe Randon: "¿cómo creer que Ario de Esparta haya dicho que su pueblo descende de Abraham (12, 21)?". La carta de Demetrio I (10, 25-45) hace promesas tan fantásticas, responde tan bien a las aspiraciones íntimas de los judíos, que no podría serle

atribuída a un rey de Siria. La carta de Lucio (15, 16 y ss) no es menos sospechosa. Un cónsul nunca escribía en su único nombre, y además agregaba siempre su apellido. En fin, el mensaje de Jonatán a los espartanos (12, 6 y ss) es una gestión incomprensible: ¿con qué fin les hubiera hecho saber que le bastaban los Libros santos y la ayuda divina? Lo que da a pensar que con estos documentos oficiales pasa lo mismo que con los discursos: nuestro autor los redactó libremente — en un estilo a veces bastante ingenuo — de acuerdo con los datos que poseía sobre su contenido. Realizar investigaciones en los archivos es una idea que no se le podía ocurrir a un historiador de aquel tiempo” (ps. 6-7).

EL ARGUMENTO DEL LIBRO. CAPITULO PRIMERO. — 4478. Expondremos a continuación el argumento de I Macabeos, utilizando principalmente la versión de Randón. He aquí su introducción. *1 Cuando Alejandro de Macedonia, hijo de Filipo, salió del país de Chettim, (sobre los Kitton, ver § 3690-3693), y hubo derrotado a Darío, rey de los persas y de los medos, vino a ser rey en su lugar, habiendo reinado antes sobre la Grecia. 2 Empezó muchas guerras, se apoderó de gran número de fortalezas, mató reyes, 3 y llegó hasta las extremidades de la Tierra. Tomó los despojos de multitud de pueblos, y cayó la tierra delante de él. Entonces se infló de orgullo su corazón; 4 reunió un grandísimo ejército y dominó sobre comarcas, pueblos y príncipes que le pagaban tributo. 5 Después de esto, cayó enfermo, y sintiendo que iba a morir, 6 llamó a sus más ilustres servidores, que se habían criado con él desde su juventud, y les repartió su imperio, estando aun con vida. 7 Reinó Alejandro doce años y después murió. 8 En seguida sus servidores gobernaron cada uno su provincia. 9 Todos después de su muerte, se ciñeron la corona, y sus hijos en pos de ellos por muchos años; y multiplicaron los males en la tierra.* El transcrito breve resumen de la historia de Alejandro Magno y del de la división de su imperio, está lleno de inexactitudes. Alejandro, que llevó a cabo el propósito conquistador contra Persia, alimentado y preparado por su padre Filipo de Macedonia — que éste iba a realizar cuando fue asesinado—, emprendió esa campaña como jefe de una especie de confederación de Estados griegos. Esa maravillosa expedición, que en el brevísimo espacio de doce años llegó a conquistar todos los pueblos asiáticos hasta el Indo, incluyendo en Africa, el Egipto, no logró formar durante mucho tiempo un imperio único, a causa de la prematura muerte de Alejandro, fallecido en el año 323, a los 33 años de edad. Ocurrido ese fallecimiento, se reunieron sus principales generales en Babilonia para deliberar sobre la futura suerte de aquel vasto imperio. “Alejandro dice Jouguet, dejaba por sucesores un hijo pós-



tumo, un hermano imbecil, un hijo habido de Barsina al que se le podía impugnar su derecho. Los herederos de su pensamiento eran generales pares en la gloria y en la ambición, de suerte que había de ser muy difícil encontrarle superior. El pensamiento de repartir el Imperio no podía ocurrírsele a ninguno de los grandes jefes que deliberaron en Babilonia después de la muerte de Alejandro. Por muy grandes que fueran las ambiciones de cada uno, no podían pensar aquellos macedonios en destruir la obra de Macedonia. Además, Alejandro tenía herederos y la lealtad hacia la familia real era grande, si no entre los generales, entre los soldados. Hay en fin, tal grandeza en la idea de un imperio único, que es imposible deje de seducir y veremos a esta idea resistir durante veinte años, entre los más violentos conflictos, a todas las tendencias de disolución" (ps. 157, 159). Véase también § 3014. De lo expuesto resulta clara la falsedad de la repartición en vida hecha por Alejandro de su imperio; pero como esto se afirma en el v. 6, y como I y II Macabeos son libros canónicos para la iglesia romana, deben así aceptarlo sus fieles, según nos lo informa Scío en la siguiente nota: "Dudaron de este hecho algunos escritores profanos, como lo indica Curcio; mas la autoridad de la divina Escritura quita toda la duda".

4479. Prosigue el cap. I de I Mac.: *10 De su raza salió un retoño de iniquidad, Antíoco Epifanes, hijo del rey Antíoco, que había estado en Roma como rehén. Subió al trono el año 137 del imperio de los griegos (año 176 a. n. e.). 11 En aquel tiempo, hubo en Israel gentes perversas que arrastraron a muchos, diciendo: Hagamos alianza con los pueblos que nos rodean, porque desde que nos separamos de ellos, nos han sobrevenido muchos males. 12 Estas palabras encontraron aprobadores, 13 quienes se apresuraron a presentarse ante el rey, el que los autorizó a que practicaran en sus casas las costumbres de los paganos. 14 Construyeron, pues, en Jerusalén un gimnasio, según el uso de los paganos, y volviéndose apóstatas de la santa alianza, disimularon su circuncisión, y se asociaron a los paganos, a cuyo servicio se pusieron para hacer el mal.* El autor nos habla aquí del advenimiento al trono sirio de Antíoco IV, que llama *Epifanes* (el *ilustre*) título honorífico que se solía dar a los monarcas Lágidas y Seléucidas. Ese hecho ocurrió entre octubre 1 de 176 y octubre de 175. Según Scío, este Antíoco "fue llamado por los suyos, *Epifanes* o *ilustre*, a causa de algunas acciones brillantes en que al principio se señaló; pero prontamente en vista de sus excesos, extravagancias y crueldades, le mudaron este sobrenombre en el de *Epimanes*, que significa *insensato* o *furioso*". Sobre ese personaje nos da Reuss los siguientes datos: "Antíoco III el Grande, vencido en el año 190 a. n. e. por los romanos en la batalla de Magnesia, había sido obligado a concluir una



paz onerosa, que fue la primera causa de la ruina de su dinastía y de su imperio. Para garantir el pago de la enorme contribución de guerra que se le impuso, debió enviar a Roma como rehén a su segundo hijo, el que más tarde fue Antíoco IV. Su hijo mayor y sucesor suyo, Seleuco IV, cambió a su nombrado hermano, por su propio hijo, el jovencito Demetrio; y a su muerte, el príncipe liberado se apoderó del trono en 175, en perjuicio de su mencionado sobrino". Recordemos que Judea estuvo en poder de los Tolomeos hasta la época de Antíoco III, en 203 (§ 3020). Nuestro autor nos describe aquí la difusión del helenismo en Jerusalén, del que hablamos en § 4473-4474. Opuesta a esa tendencia a fusionarse con los extranjeros, adoptando los adelantos de su civilización, estaba el grupo de los judíos devotos, de los *hasidim*, que en virtud de esa oposición, fueron llamados los *peruchim*, en hebreo, o los *perichim* en arameo, es decir, *los separados*, denominación que éstos posterioremnte se apropiaron. Por primera vez aparece ese nombre de *fariseos*, en la obra de Josefo *Antigüedades Judaicas* al tratar del gobierno de Jonatán Macabeo. En cuanto a la construcción de un gimnasio en Jerusalén, de lo que se agravía el escritor, se refiere al gimnasio que hizo construir el sumo sacerdote Jasón, por el estilo de los usuales en Grecia, destinado a juegos atléticos de la juventud. El horror que causaba en los timoratos fariseos esta innovación, consistía en que la desnudez completa exigida en tales juegos iba contra la moralidad judía, como en las actuales escuelas de monjas no se permite que las niñas se bañen desnudas en común. Además en el caso judío, los jóvenes al intervenir desvestidos en los juegos atléticos, se sentían avergonzados de su notoria circuncisión, la que se esforzaban en disimular, por lo que muchas familias helenizantes ya dejaban de circuncidar a sus hijos varones. Después, los devotos consideraban que en esas luchas cuerpo a cuerpo se contraían impurezas legales, lo mismo que al comer y beber con impuros. (1)

(1) "A partir de los 14 años, venía a ser la gimnasia, para el adolescente, un estudio serio. Los principales ejercicios allí enseñados eran la lucha, la carrera, el salto, el lanzamiento del disco y de la jabalina. El más antiguo y apreciado era la lucha. Se luchaba en el barro y en el polvo. El barro aumentaba la dificultad de la lucha, hacía menos fácil el mantenimiento del equilibrio, y como los adversarios rodaban el uno encima del otro, los miembros, ya resbaladizos por el aceite con que se les había frotado, y empapados en sudor, eran casi imposibles de asir. El polvo, por el contrario, facilitaba la presa, pegándose al cuerpo. Terminada la lucha, los combatientes se raspaban con un pequeño instrumento de metal, con mango, se lavaban en pilones, y de nuevo sin duda se friccionaban con aceite. El objetivo del luchador era tumbar al adversario, de modo que los dos hombros tocasen el suelo. Para ser vencedor, había que lograr tres veces este resultado. La lucha consistía en derribar sin herir. Las dos principales formas de esta prueba eran la lucha de pie y aquella que se rodaba por tierra. En la primera se trataba de

Tocante a la circuncisión, escribirá más tarde el apóstol Pablo: *La circuncisión nada es; la incircuncisión (o el prepucio) nada es; lo que importa es la observancia de los mandamientos de Dios* (I Cor. 7, 19). Pero a esto podían objetar los judíos, que el rito de la circuncisión también era un mandamiento divino (§ 2282).

4480. Nos narra ahora el escritor la expedición de Antíoco IV a Egipto, y luego el ataque hecho a Israel y el saqueo del Templo de Jerusalén. 16 *Cuando Antíoco se vió afirmado en el trono, formó el proyecto de reinar también sobre Egipto, y de reunir bajo su cetro los dos reinos.* 17 *Invadió Egipto con numeroso ejército, con carros, elefantes, caballos y una gran flota.* 18 *Atacó a Tolomeo, rey de Egipto, quien vencido, huyó. Hubo una gran mortandad.* 19 *Antíoco se apoderó de plazas fuertes de Egipto y saqueó el país.* 20 *Después de haber vencido a Egipto, en el año 143, Antíoco regresó a su reino y atacó a Israel. Subió a Jerusalén con un poderoso ejército, 21 y entró con soberbia en el santuario; tomó el altar de oro, el candelabro con todos sus accesorios, 22 la mesa de la proposición, las copas, tazas y cubiletes de oro, el velo, las coronas y los ornamentos de oro de la fachada del Templo. Raspó todo lo que era dorado, 23 tomó la plata y el oro, los vasos preciosos y los tesoros ocultos que pudo encontrar.* 24 *Llevándose todo volvió a su país, después de haber efectuado una gran matanza y proferido palabras insolentes.* Siguen cuatro vs. de lamentaciones tomadas de diversos pasajes del A. T., aplicables a la angustiosa situación de los judíos, provenientes de Joel 1, Jer. 7, 16, Lam. 1, etc. Antíoco IV realizó varias campañas contra Egipto, teniendo éxito en la primera, en 170, cuando atacó y venció al eunuco Euleos y a Leneos, ambos de origen bárbaro y antiguos esclavos, que a la muerte de la reina, hermana de Antíoco, quedaron de tutores de su hijo Tolomeo VI, al que hicieron coronar con el nombre de Filometor, "el que ama a su madre". Antíoco consiguió aprisionar a su sobrino Tolomeo VI; pero no logró tomar a Alejandría, donde los soldados y el pueblo se habían sublevado contra Euleos y Leneos, y habían proclamado rey al hermano menor de Filometor, de quince años de edad, al que se le dió el nombre de Evergetes, ya llevado por su bisabuelo. Antíoco que se apoderó de Pelusa y se adelantó por el valle del Nilo hasta Memfis, donde instaló a Tolomeo VI, pudo realizar todas esas operaciones, porque Roma ocupada en Macedonia en combatir a Perseo, no intervino en esos sucesos del Mediterráneo orien-

---

derribar al competidor sin caer el combatiente; en la segunda, los dos campeones abrazados, se esforzaban recíprocamente por hacer que el contrario tocase con la espalda en el suelo, hasta el momento en que el más fuerte o el más diestro sostenía en tierra a su adversario y le obligaba a confesarse vencido" (P. GIRAUD, *Vida pública y privada de los griegos*, ps. 70-71).

tal. Pero cambió el curso de los acontecimientos en el invierno de 169-168, cuando reconciliadas las cortes de Memfis donde reinaba Tolomeo Filometor con su hermana y esposa menor que él, Cleopatra II, y la corte de Alejandría bajo el mando de Tolomeo VII, Evergetes II. Con el objeto de reconquistar nuevamente el poder en Egipto, emprendió otra campaña Antioco en la primavera del 168, comenzando su flota por apoderarse de la isla de Chipre. Pero para ese entonces había sido vencido Perseo, y Roma libre ya de esa preocupación, envió una embajada a Egipto, para que intimara a Antioco, que evacuara inmediatamente el Egipto. En un arrabal de Alejandría se efectuó la reunión del soberbio rey sirio y el jefe de dicha embajada, Cayo Popilio Lenas, quien con su bastón trazó en la arena, un círculo alrededor de Antioco, expresándole que debía dar una contestación decisiva antes de salir de ese círculo. Antioco, que conocía bien el poderío de Roma, humillado, tuvo que someterse; pero al retirarse de Egipto desahogó toda su ira contra el indefenso pueblo de Israel, contra el que cometió todos los abusos y atentados de que nos informa el transcrito texto de I Mac. Cuando los embajadores romanos se convencieron que Antioco y su ejército habían abandonado completamente Egipto, fueron a Chipre y obligaron a la flota selúcida victoriosa a retirarse (BEVAN, *Hist. des Lagides*. ps. 317-322).

EL SAQUEO DE JERUSALEN y CONSTRUCCION DE LA CIUDADELA POR LOS SIRIOS. — 4481 Continúa el cap. 1. 29 *Dos años después, envió el rey a las ciudades de Judá, un encargado para percibir el tributo. Llegó a Jerusalén con una gran tropa, 30 y con amistosas palabras se captó la confianza de los habitantes. Después repentinamente cayó sobre la ciudad, en la que hizo gran estrago, matando a muchísimos israelitas.. 31 Saqueó la ciudad y la quemó, destruyendo las casas y las murallas que la circundaban. 32 Llevó cautivas a mujeres y niños, y se apoderó del ganado. 33 En seguida los sirios rodearon la ciudad de David con un muro alto y sólido, provisto de fuertes torres, convirtiéndola en su ciudadela. 34 Establecieron allí un pueblo de pecadores, de transgresores de la ley, donde se fortificaron. 35 Amonotonaron allí armas y provisiones y los despojos del botín hecho en Jerusalén. Esta ciudadela fue un gran peligro, 36 una emboscada contra el Templo, un adversario temible para Israel, en todo tiempo. 37 Derramaron sangre inocente alrededor del santuario y lo profanaron. 38 Los habitantes de Jerusalén huyeron por causa de ellos, y extranjeros se establecieron en su lugar; la ciudad vino a ser extraña a los nacidos en ella, y fue abandonada por sus propios hijos. 39 Su Templo quedó desolado como un desierto, sus fiestas se cambiaron en días de duelo, sus sábados en oprobio y su honor en menosprecio. 40*



*Su vergüena igualó a su antigua gloria, y su grandeza se convirtió en desolación.* Según este relato, dos años después del saqueo del Templo, ocurre el de Jerusalén, efectuado por el general de Antíoco IV, que aquí no se nombra; pero que se llamaba Apolonio el Misarca, o sea, general de los misios — la Misia era la satrapía situada entre Frigia y la Propóntide, — y que venía con un ejército de 22.000 hombres, según los datos que nos da II Mac, 5, 24 (ABEL, p. 15). Procediendo con toda perfidia, entró en aquella ciudad, como si fuera plaza conquistada, cometiendo los actos de salvajismo, que resumen los vs. 31-32. Después procedió a construir una ciudadela en la parte más alta de Jerusalén, que excedía en más de 60 metros la explanada del Templo. El nombre de *Monte de Sión*, lo conservó por siglos la fortaleza jebusea o *acra*, donde David estableció la capital de su reino; en la época postexílica se reservó esa denominación al lugar donde estaba construido el Templo. El nombre de *ciudad de David* en este período de la historia, designaba la parte particularmente elevada de la ciudad. El P. Vincent haciendo un estudio topográfico de la cuestión, llega a este resultado: “La Acra de los sirios tal como la presenta I. Mac., parece encontrar su mejor localización sobre el promontorio N. E. de la gran colina occidental, hacia la extremidad del alto barrio judío, casi a plomo sobre el barranco central que la aísla del Haram”. Ver § 1368. El lugar, agrega Abel, corresponde al sitio del palacio de los asmoneos, que debía suceder a la ciudadela conquistada por Simón, después de la separación de la rampa natural que se prolongaba en el valle (p. 17).

4482. Los vs 36-40, como los vs. 25-28, vienen a constituir una elegía de paralelismo poético, inspirada en otros pasajes bíblicos, como Lam. 5, 2 (§ 3636) en que el autor da curso a los dolorosos recuerdos de aquellos lamentables sucesos. Cuando leemos esos actos de salvajismo contra un indefenso pueblo, lo primero que pensamos es que se trata de acontecimientos de un remoto pasado propios de épocas de barbarie, que no se reproducirán más. Pero desgraciadamente análogos hechos vituperables vuelven a repetirse contra los descendientes de aquel mismo Israel, que habiendo logrado en nuestros días recuperar su perdida independencia, hoy quisieran vivir tranquilos, en paz con todos sus vecinos. Sin embargo, durante ocho años desde que se constituyó en Estado libre y soberano, el moderno Israel ha vivido constantemente asediado por los países árabes limítrofes, Egipto, Jordania, Líbano y Siria, los que por sus pandillas de saboteadores y asesinos han atacado a hombres, mujeres y niños, de modo que no ha transcurrido semana alguna sin que Israel pagara su tributo en vidas humanas y bienes materiales. Las represalias que solían cometer elementos extremistas, contribuían a que las Naciones Unidas se



hicieran sordas a las justas reclamaciones israelíes, midiéndoles con el mismo rasero con que se consideraban los ataques árabes. Las cosas llegaron a su colmo, cuando Egipto recibió gran cantidad de armamento moderno de procedencia soviética, y el dictador de ese país celebró un pacto militar con Siria y Jordania para atacar y aniquilar a Israel. Ante esos hechos, Israel en defensa propia, emprendió el 29 de octubre de 1956, una campaña relámpago contra las fuerzas egipcias en la península de Sinaí y de la franja de Gaza, expedición victoriosa que en el espacio de una semana no sólo le dió la posesión de esas dos regiones, sino además que cayeron en poder del ejército israelí más de cinco mil prisioneros y enorme cantidad de material bélico incluyendo tanques, cañones, municiones de boca y de guerra cuyo valor se calcula en decenas de millones de dólares. Es curioso destacar que en el equipo de todo oficial egipcio figuraba un ejemplar en árabe del célebre libro de Hitler, "Mi Lucha". Como todo el material bélico apresado era de procedencia soviética, no es de extrañar la posterior reclamación del Kremlin, que pretendió pintar a los egipcios como inocentes víctimas de la agresión imperialista israelí, y aduciendo que este país debía pagarle además una indemnización a los vencidos, figurándose olvidar que Egipto, pese a la censura del Consejo de Seguridad, cerró siempre el paso a barcos israelíes por el canal de Suez y bloqueó el comercio marítimo con Israel, extorsionando a sociedades de todo el mundo con objeto de inducir las a interrumpir sus relaciones con este país. En resumen, que así como 22 siglos atrás, Israel concluyó por levantarse contra el pesado yugo sirio que lo oprimía, consiguiendo verse libre de esa opresión, según luego veremos, así ahora el Israel de hoy ha logrado imponerse victoriosamente contra superiores enemigos que pretendían su aniquilamiento.

EL EDICTO DE ABOLICION DEL JUDAISMO. — 4483. 1, 41 *El rey mandó que todo su imperio formara un solo pueblo, 42 debiendo cada uno abandonar sus costumbres particulares. Todas las naciones se sometieron a la orden real. 43 Muchos israelitas se pusieron a rendir culto al soberano, a sacrificar a los ídolos y a profanar el sábado. 44 El rey envió a Jerusalén y a las ciudades de Judá mensajeros con orden escrita que prescribía la observancia de costumbres extrañas al país, 45 y que prohibía los holocaustos y los otros sacrificios y las libaciones que se hacían en el Templo; ordenaba profanar los sábados y las fiestas; 46 así como el santuario y los santos; 47 construir altares, establecer bosquecillos sagrados y otros lugares consagrados a los ídolos, inmolar cerdos y otros animales impuros, 48 abandonar la circuncisión de los niños y practicar todas las impurezas y profanaciones que manchan el alma. 49 En una palabra, era el olvido de la Ley y*

el cambio de todas las reglas de la justicia. 50 El que no se conformara a la orden del rey, debía ser castigado de muerte. 51 Publicó este edicto en todo su imperio; y estableció inspectores en todo el pueblo y prescribió a las ciudades de Judá que cada una de ellas ofreciera sus sacrificios locales. 52 Muchos del pueblo, abandonando la fe, se unieron a los sirios e hicieron el mal en el país 53 y obligaron a los israelitas fieles a ocultarse en toda clase de refugios. 54 El día quince del mes de Chasleu, del año 145, erigieron la abominación de la desolación sobre el gran altar. En las ciudades de Judá, en los alrededores de Jerusalén, construyeron altares, 55 ofrecieron perfumes en las puertas de las casas y en las plazas. 56 Rompían los libros de la ley que podían encontrar, y los echaban al fuego. 57 Al que poseyera un libro de la Alianza, o que demostrara amor por la Ley, se le mataba a causa del edicto del rey. 60 A las mujeres que hacían circuncidar a sus hijos, las mataban, según el edicto, 61 suspendiendo sus hijos de los cuellos de ellas, y hacían perecer también a los miembros de su familia, y a los que habían operado la circuncisión. 62 Muchos israelitas fueron ahorcados, porque se rehusaban enérgicamente a comer cosas impuras. 64 La cólera de Dios se desencadenó sobre Israel con gran fuerza (§ 1154-1156). El simple relato sin comentarios, del transcrito edicto de Antíoco y sus sanguinarias consecuencias, muestra acabadamente adonde puede conducir el odio religioso, aun en aquellos que se creen estar en posesión de una civilización más adelantada. Si semejantes aberraciones pueden justificarse en naciones atrasadas o en aquellas que despectivamente llamamos paganas, en cambio son completamente injustificables en pueblos que pretenden ser cristianos, que, trataron, como Antíoco Epifanes, de unificar las creencias de sus súbditos por medio de la violencia. Recomendamos la lectura de nuestra *La Libertad a través de la Historia*, y especialmente de las páginas 158-163 relativas a la matanza de la noche de San Bartolomé, y las 191-193 que analizan las causas de la intolerancia cristiana. En cuanto a la expresión *la abominación de la desolación*, del v. 54, tomada, según Reuss, de una falsa traducción de Dan. 9, 27, se refiere a un pequeño altar consagrado a Zeus, colocado sobre el gran altar situado en el patio interior del Templo (§ 1377-1379).

CAPITULO SEGUNDO. — 4484. La rebelión de Matatías, — 2, 1 En aquel tiempo apareció Matatias, hijo de Juan, hijo de Simeón, sacerdote de la familia de Joarib; dejó Jerusalén y se estableció en Modín. 2 Tenía cinco hijos: Juan, con el sobrenombre de Gaddis, 3 Simón, con el de Thassi, 4 Judas, llamado Macabeo, 5 Eleazar con el sobrenombre de Avarán, y Jonatán con el de Appús. 6 Viendo los actos impíos que se cometían en Judá y en Jerusalén, 7 exclamó: (Sigue una es-

pecie de salmo, en que poéticamente se describe la triste situación del pueblo oprimido, terminando con estos vs.): 12 *He aquí todo lo que teníamos de santo, de hermoso, de espléndido, ha sido devastado, los paganos lo han profanado.* 13 *¿Para qué vivir aun?* 14 *Matatías y sus hijos desgarraron sus vestidos, se vistieron de sacos (§ 1153) e hicieron gran duelo.* 15 *Los que el rey había enviado para obligar al pueblo a apostatar, llegaron a la ciudad de Modín para ofrecer allí sacrificios.* 16 *Muchos israelitas se unieron a ellos; Matatías y sus hijos vinieron todos juntos.* 17 *Los enviados del rey, tomando la palabra, se dirigieron a Matatías, diciendo: “Eres un jefe, un hombre considerado e importante en esta ciudad; tienes para sostenerte hijos y hermanos; 18 y bien, adelántate el primero y obedece la orden del rey, como han hecho todos los paganos, los hombres de Judá y los que han quedado en Jerusalén; tú y tu casa seréis contados entre los amigos del rey, y seréis gratificados con plata, oro y numerosos presentes”.* 19 *En alta voz respondió Matatías: “Todos los pueblos que habitan el imperio del rey pueden escucharlo y abandonar el culto de sus padres por el placer de seguir sus órdenes; 20 pero yo, mis hijos y mis hermanos permaneceremos fieles a la Alianza de nuestros padres. 21 ¡Presérvenos Dios de abandonar la Ley y sus preceptos! 22 No obedeceremos las palabras del rey, y no nos desviaremos de nuestro culto, ni a derecha ni a izquierda”.* 23 *Cuando hubo concluido de pronunciar estas palabras, se avanzó un judío, en presencia de todos, para sacrificar en el altar de Modín, según la orden del rey.* 24 *Al ver esto Matatías, presa de santo fervor, que hizo estremecer sus entrañas, y en su justa indignación, se precipitó sobre ese judío y lo mató sobre el altar.* 25 *Al mismo tiempo mató al oficial del rey que obligaba a sacrificar, y destruyó el altar.* 26 *En su celo por la Ley obró como había hecho Finés con Zambri, hijo de Salón (§ 280-282).* 27 *En seguida Matatías recorrió la ciudad, gritando: “Los que amen la Ley y quieran mantener la Alianza, que me sigan”.* 28 *Sus hijos y él huyeron a las montañas, abandonando lo que poseían en la ciudad.*

4485. El autor comienza dándonos aquí la genealogía del sacerdote Matatías, el que pertenecía a la primera de las 24 clases que alternaba cada semana en el servicio del Templo, según I Crón. 24. Sobre la familia Joarib o Yoyarib, de la que formaba parte Matatías, véase § 4434. En cuanto a los sobrenombres dados a los cinco hijos de Matatías, se cree con Reuss, que fueran nombres de guerra adoptados o aplicados durante la misma revolución. Se ignora lo que significaban, menos el de Judas, *Maccab*, que recuerda el de Carlos *Martel*, el sobrenombre que recibió el abuelo de Carlomagno. No se han encontrado restos de la ciudad de Modin o Modein, donde se estableció Matatías con su familia; pero se cree estuviera situada al O. de la



meseta de la Judea, a unos 10 kms. al E. de Lidda. Viene luego el relato mostrándonos el procedimiento seguido por Antíoco Epifanes para que los judíos abandonaran las prescripciones de su Ley relativas a los safrificios, los que quería se celebraran fuera del Templo de Jerusalén y en honor de los dioses griegos; esto produjo la chispa inicial del incendio revolucionario, que vino a concluir con el imperio sirio.

UN DESASTRE JUDIO EL DIA DEL SABADO. — 4486. II, 29 *Entonces muchos que amaban las prácticas del culto instituido por Dios, que fueron al desierto para establecerse allí, 30 con sus mujeres, sus hijos y su ganado, para escapar a las persecuciones que los abrumban 31 Los oficiales del rey y las tropas existentes en Jerusalén, en la ciudad de David, habiendo sabido que individuos que habían violado la orden del rey, se habían refugiado en el desierto, para ocultarse allí, 32 se apresuraron a perseguirlos, los alcanzaron, los asediaron y se prepararon a atacarlos un día de sábado. 33 "Cesad en vuestra rebelión, salid, obedeced las órdenes del rey y salvaréis vuestras vidas". 34 Pero ellos respondieron: "No saldremos, ni obedeceremos la orden del rey, porque sería profanar el día del sábado". 35 Fueron inmediatamente atacados; 36 pero no se resistieron, ni tiraron una piedra, ni se atrincheraron en sus cavernas. 37 Se limitaron a decir: "Moriremos todos en nuestra inocencia; el cielo y la tierra atestiguan en nuestro favor que nos matais injustamente". 38 Atacados el día del sábado, murieron con sus mujeres, sus hijos y su ganado. Eran cerca de un millar de hombres. 39 Al saber esta matanza, se afligieron mucho Matatías y sus hijos, 40 y se dijeron los unos a los otros: "Si todos hacemos como nuestros hermanos, si no combatimos contra los paganos para defender nuestras vidas y nuestras leyes, bien pronto nos exterminarán". 41 Tomaron entonces esta resolución: Si nos vienen a atacar en día del sábado, combatiremos, y no pereceremos todos como murieron nuestros hermanos en sus cavernas (§ 2746).* En el párrafo anterior vimos que Matatías, después de las dos muertes que hizo en Modín, y de haber recorrido la ciudad, clamando que lo siguieran los que amaban la Ley, se fue con sus hijos a las montañas, abandonando todos sus bienes. Sabía que iba a ser tenazmente perseguido, por lo que no le quedaba otro recurso que emprender guerrillas contra el poderoso enemigo que se había echado encima. Pero otro grupo de israelitas, compuesto de unos mil hombres, con sus mujeres e hijos, se marcharon al desierto, con sus ganados, con el propósito de vivir en las muchas cuevas, que se hallan al Oeste del Mar Muerto. Huyeron, pues, a un voluntario destierro, buscando en aquellas soledades la paz de su conciencia, como muchos siglos más



tarde, cristianos perseguidos y aprisionados por sus creencias en Inglaterra, vinieron a establecerse en la casi desierta América, hoy Pensilvania, buscando con dispersos y perseguidos de otros credos religiosos la libertad de conciencia y de culto, poniéndoles el fundador William Penn, a todos, como única condición que viviesen en perfecta unión y según la justicia. Pero menos felices que estos que se establecieron en Norte América, los refugiados referidos en el desierto, al Oeste del Mar Muerto, ni aun allí lograron conseguir la ansiada libertad de conciencia, pues las tropas sirias fueron en pos de ellos, como si fueran feroces criminales y a ellos y sus familias los exterminaron despiadadamente, porque aquellos fanáticos e inofensivos judíos, se dejaron matar como corderos, sin oponer la más mínima resistencia, porque sus astutos enemigos eligieron un día sábado para atacarlos. He ahí las terribles consecuencias de ceñirse estrictamente a un absurdo precepto religioso, considerado como mandamiento divino. Y tan absurdo fue reconocido ese precepto por el propio sacerdote Matatías y los que lo acompañaban en su campaña revolucionaria, que proclamaron resueltamente, en contra del mandamiento del Decálogo, que se defenderían en adelante, si se les atacara en día sábado. La necesidad primó (1) aquí como en tantos otros actos de la vida, sobre quiméricos preceptos de los libros sagrados. Scio busca justificar la inobservancia de ese precepto religioso, con la siguiente argumentación: "Cuando ocurre un precepto de ley natural con otro de la positiva, ha de ceder la positiva a la natural. Y en esto se funda la resolución que aquí tomaron. Pero se replica a esto: ¿por qué no hicieron lo mismo cuando se les mandó comer carne de puerco, siendo así que este precepto era igualmente de ley positiva, como la observancia del sábado? ¿Y por qué estos mismos que resolvieron esto escogieron morir antes que comerla? Se responde que cuando un precepto positivo encierra en sí otro natural se reviste de la condición y naturaleza de éste y no se puede faltar al uno sin quebrantar al otro. Si se hubiera tratado sin otro respeto, de haber de morir de hambre o de comer de dicha carne, hubieran podido ciertamente elegir esto último

---

(1) *El Diccionario de la Lengua Española*, que acaba de publicar la Real Academia Española, en 1956, es inferior en muchos conceptos al *Diccionario Manual e ilustrado de la Lengua Española*, publicado en 1950 por dicha corporación. En el citado Diccionario de 1956 ni siquiera aparece el vocablo *primar*, que el Manual de 1950 lo da como "Galicismo por sobresalir o aventajar". Véase que la propuesta sinonimia no cuadra con la cláusula en que se encuentra ese verbo en el texto. Con respecto al estrecho o equivocado concepto que tiene la Real Academia Española de *galicismo* o *barbarismos*, mantenemos todo lo que sobre ese tema hemos dicho en la nota de las páginas 409-410 de nuestro tomo III.

por salvar la vida; pero como se les mandaba comerla en desprecio de la religión, si la hubieran comido hubieran dado muestras de que consentían en los medios que tomaba aquel tirano para destruirla”.

LA OBRA Y MUERTE DE MATATIAS. PRIMERAS HAZAÑAS DE JUDAS MACABEO. CAPITULO TERCERO. — 4487. A Matatías se le unió un importante grupo de *hasidim*, o sea, de piadosos israelitas, estrictos observantes de la Ley, así como muchos otros que huían de las persecuciones de los sirios. Lograron formar de este modo, un núcleo armado de bastante importancia, que se dedicó principalmente a atacar a los compatriotas del partido helenizante, a los que llamaban *los pecadores* o *los impíos*, muchos de los cuales se vieron precisados a refugiarse en las filas de los enemigos (los paganos). En su campaña, ante todo religiosa, destruían todos los altares contruídos para obedecer las órdenes de Antíoco, y además circuncidaban por la fuerza a todas las criaturas que encontraron incircuncisas en Israel. El anciano Matatías, sintiendo que se aproximaba su fin, llamó a sus hijos y les aconsejó que respetaran a Simón hombre prudente, como un padre, y que continuaran la guerra bajo el mando de su otro hijo Judas. El largo discurso, que figura como de Matatías en este fin del cap. 2 (vs. 49-69), es un agregado posterior, como se comprueba por este hecho: el escritor cita entre los antiguos israelitas que se habían llenado de gloria por su fidelidad a la Ley, a Ananías, Azarías, y Misael, salvados de las llamas, y a Daniel, librado de la voracidad de los leones, citas de los caps. 3 y 6 de Daniel, libro que aún no había aparecido en aquella época. Así, pues, ese discurso es un agregado posterior o una simple composición del historiador, como opina Reuss. Las acciones guerreras de Judas Macabeo, se hallan relatadas en este libro, desde el cap 3 al 9, 22. Comienza nuestro autor este relato con un trozo poético (3, 3-9), probablemente citación de un salmo patriótico, de los muchos escritos durante la insurrección nacional. Algunos de esos salmos que describen la desolación del pueblo por los ultrajes al Templo y a su culto, figuran en nuestro salterio actual, como p. ej., los números 74 y 79. Luego de la efusión lírica del mencionado salmo patriótico, el autor entra sin más explicaciones a referirnos la expedición de un tal Apolonio, que parece era el gobernador sirio de Samaria, y que algunos identifican con el personaje perceptor de contribuciones, del que se habla en I, 29 y en II Mac. 5, 24. Éste reunió un gran ejército para combatir a Israel, lo que habiendo llegado a conocimiento de Judas, marchó a su encuentro, lo venció y lo mató, causándole además muchas bajas, y obteniendo muchos despojos. Judas se apoderó de la espada de Apolonio, que en adelante usó para combatir (3, 10-12). Se narra en seguida la lucha victoriosa de Judas contra el general sirio Serón,

quien había preparado un fuerte ejército para atacarlo, aumentado con un gran contingente de judíos apóstatas, que querían vengarse de los israelitas, nombre que se daba como agrupación distinta a los partidarios de la independencia nacional. El número de soldados de Judas era muy reducido en comparación a la gran cantidad de hombres que acompañaban a Serón, por lo que aquéllos aconsejaban a su jefe desistir del combate; pero Judas recordándoles que *“no es el número de soldados que da la victoria en la guerra, sino que es del cielo que viene la fuerza”* (v. 19; § 471), no se arredró y cayendo de improviso sobre el enemigo, lo derrotó completamente, en el célebre desfiladero de Bethorón, a pocas leguas al N. O. de Jerusalén. Y dice el texto sobre este combate: *“23 Desde que Judas hubo concluido de hablar, cayó sobre ellos repentinamente y Serón y su ejército huyeron ante él. 24 Los persiguió en la bajada de Bethorón, hasta el llano, causándole 800 bajas, huyendo el resto al país de los filisteos. 25 Judas y sus hermanos comenzaron a inspirar terror y a hacer temblar a los paganos de los alrededores. 26 Su nombre llegó hasta el rey, y todo el pueblo contaba sus hazañas. Como escribe Abel al respecto: “los más ágiles no se consideraron en seguridad, sino al abrigo de las ciudades helenísticas de la región filisteas. Con cierta complacencia, evoca el autor el recuerdo de las luchas del antiguo Israel, empleando la expresión en desuso *tierra de los filisteos*. También hubier apodido recordar la hazaña de Josué al perseguir en la subida de Bethorón los jefes amorreos batidos en Gabaón (Jos. 10, 10 y ss; § 408), y la huída de los filisteos echados de Micmás a Ayalón, en tiempo de Saúl, por el mismo camino (I Sam. 14, 31)”*.

PRINCIPALES SUCECOS DEL 165 AL 163. — 4488. Antíoco Epifanes, que andaba escaso de recursos, decidió emprender una expedición a Persia para recoger contribuciones de las provincias y reunir mucho dinero. Como esa expedición le iba a demandar mucho tiempo y tendría quizá que realizar operaciones bélicas, confió la regencia del reino, desde el Eufrates hasta el Egipto, a Lisias, de raza real, con el particular cuidado de la educación de su hijo Antíoco, hasta su regreso, a quien le dejó la mitad de su ejército, con el especial encargo de concluir con la insurrección de Israel y exterminar lo que aun existía de Jerusalén, de modo que no quedaran ni vestigios de él, y diese la posesión del país a extranjeros que se establecieran en él. Hecho esto, partió Antíoco para Persia con la mitad de su ejército, de donde no regresó vivo. Lisias eligió a tres expertos capitanes, a quienes envió con un ejército de 40.000 hombres y 7.000 caballos para asolar la Judea, de acuerdo con las órdenes del rey. Tan convencidos estaban algunos traficantes de esclavos, que los judíos no podrían resistir el



ataque de aquel numeroso ejército, que se provieron de bastante oro y plata para efectuar las compras que presumían, así como de cadenas, según la traducción de Reuss. Ante ese despliegue de fuerzas, Judas y sus partidarios se reunieron en Mizpa, a 2 leguas al N. O. de Jerusalén, antiguo lugar de culto (I Sam. 7, 5 y ss), allí ayunaron, se revistieron de sacos, se echaron ceniza en la cabeza, rasgaron sus vestidos, señales todas de intenso dolor, y desarrollaron el libro de la Ley, cuyos ejemplares buscaban los paganos para pintar en ellos la imagen de sus dioses. Opina Reuss que "el autor parece querer insinuar que era un ejemplar así profanado el que se desarrolló para mostrarlo a Dios, como hizo Ezequías, (II Rey. 19, 14) y provocar su venganza". Scío dice igualmente: "En muchos libros del texto griego se añade: *Para pintar en ellos* las imágenes de sus ídolos en desprecio del verdadero Dios. Y los hebreos presentaron al Señor los libros borrados y profanados de esta manera, implorando su justicia contra los sacrílegos". Trajeron también los ornamentos sacerdotales, como para mostrar que estaban sin uso, las primicias y los diezmos; presentaron nazareos que habían cumplido sus votos (§ 602, 629), por lo que clamaron: *¿Qué haremos nosotros de éstos y dónde los llevaremos?* Ya que no podían realizar los actos que Yahvé había mandado que se realizaran sólo en el Templo de Jerusalén, lo que actualmente era imposible de cumplir. Después de estas manifestaciones de dolor, Judas organiza en forma de ejército regular, la muchedumbre que lo acompañaba, según las instituciones militares de la época de David (§ 347), esforzándose en seguir las leyes para la guerra que da el Deuteronomio (§ 3351-3355). Organizado el ejército, fue a acampar al Sur de Emmaús, ordenándoles Judas a sus soldados que estuvieran prontos para atacar al enemigo al día siguiente de mañana.

CAPITULO CUARTO. — 4489. Comienza el cap. 4, narrando que Gorgias, al frente de 5.000 infantes y mil hombres escogidos de caballería, partieron de noche, con el propósito de sorprender y aplastar a los judíos, llevando por guías a gente de la guarnición de la ciudadela. Enterado Judas de esta partida, marchó por otro lado para atacar el resto del campamento enemigo, que confiado en la protección de la columna de Gorgias, se habían dispersado para forrajear. De modo que le fue fácil a Judas deshacer al desprevenido enemigo, que huyó al llano. Los de la retaguardia cayeron bajo la espada de los judíos, que los persiguieron hasta la región de los filisteos, al O. de la meseta de Judea, matando 3.000 de ellos. Terminada la persecución, Judas previno a su tropa que no debían entregarse a recoger el botín, porque tendrían que estar prontos para combatir al resto de las tropas de Gorgias. Este, que como dijimos, había partido de noche pensando



sorprender a Judas en su campamento, al no encontrar allí a nadie, creyó que los judíos habían huído, y después de haberlos buscado en las montañas, regresó a su anterior campamento. Pero cuando desde lo alto de una montaña alcanzó a ver la desbandada del ejército sirio y que su campamento había sido incendiado, según lo mostraban las columnas de humo que de allí partían, este espectáculo llenó de terror a los que regresaban de la nocturna expedición, máxime cuando vieron a Judas con su ejército en el llano, prestos para combatir, por lo que Gorgias con su gente se fue al país de los filisteos. Ante esa retirada de los sirios, Judas permitió el pillaje en el campamento enemigo, donde se encontró mucha plata y oro, telas de púrpura violeta y escarlata y grandes riquezas. A su regreso, hicieron resonar sus himnos de alabanza al Señor, porque *es bueno y es eterna su misericordia* (Sal. 106-108, etc.). El autor concentra equivocadamente el relato de los hechos precedentes como si hubiesen ocurrido en una sola jornada. Lo probable es que al enterarse Judas de la expedición salida de Antioquía contra Judea, se apresuró a organizar su ejército en forma regular, lo que le demandó muchos días, y que al saber, por sus espías, la expedición de Gorgias, aprovechó la oportunidad para caer sobre el desprevenido ejército enemigo. La persecución de los vencidos en la batalla de Emmaús, hasta la región filistea, no pudo realizarse en pocas horas, y también Gorgias debe haber empleado bastante tiempo en recorrer las montañas en busca del ejército de Judas. El incendio del campamento sirio, sólo puede admitirse como un hecho parcial de los mismos enemigos para impedir que cayera en manos de los judíos, buena parte del botín abandonado.

4490. Vimos anteriormente que Lisias, como regente del reino, había enviado un ejército de 40.000 hombres de infantería y 7.000 de caballería, bajo el mando de 3 generales: Tolomeo, Nicanor y Gorgias, para concluir con los israelitas. De esos 3 generales sólo se nos ha hablado hasta el presente de Gorgias, quien con una pequeña parte de ese ejército se vió precisado a refugiarse en la región costera del antiguo país de los filisteos. Ahora se nos informa en el cap. 4 que al año siguiente, Lisias trató de reparar ese desastre, formando un nuevo ejército de 60.000 infantes escogidos y 5.000 de caballería bajo su propia dirección. Cambiando de plan de campaña, buscó atacar a los israelitas por el Sur, entrando en Judea por la Idumea, para lo cual tuvo que contornear con sus tropas el Mar Muerto, y acampó en Bethsura, a unos 28 kms al Sur de Jerusalén. Allí lo atacó Judas con un ejército de 10.000 hombres: pero con tal ardor y decisión, que habiendo caído 5.000 sirios en el combate, Lisias creyó prudente retirarse a Antioquía para conseguir nuevos refuerzos. Aprovechando esa victoria, Judas decidió con sus hermanos entrar en Jerusalén, puri-

ficar el Templo y consagrarlo de nuevo, detalles de esos actos que hemos descrito en § 1155, mientras una parte del ejército judío impedía todo ataque de la guarnición siria de la ciudadela. La consagración del Templo purificado se efectuó el 25 del mes de Chasleu, o sea, de diciembre del año 165 a. n. e., aniversario del día que había sido profanado por los paganos, ceremonia que duró 8 días. En recuerdo de ese feliz acontecimiento, Judas, sus hermanos y toda la asamblea de Israel decidieron que en adelante se celebrara anualmente también por ocho días una alegre fiesta, a partir del 25 de Chasleu, fiesta que hoy se llama la *Hanucca* (§ 4048). Concomitantemente con la restauración del Templo los israelitas fortificaron la colina de Sión donde estaba el santuario, para evitar nuevas profanaciones del mismo, poniendo a ese fin en dicha colina una guarnición para defenderla, y a la vez fortificaron a Bethsura para tener una fortaleza del lado de Idumea (4, 60-61).

CAPITULO QUINTO.—4491. El siguiente cap. 5 relata expediciones de Judas y sus hermanos contra los pueblos vecinos. Se nos informa primeramente que *cuando supieron los pueblos de los alrededores que había sido reconstruido el altar y restaurado el santuario, se irritaron sobremanera. 2 Resolvieron exterminar a los judíos que estaban entre ellos, y comenzaron a matarlos. 3 Pero Judas llevó la guerra a Idumea, en la Acrabatena, contra los hijos de Esaú* (o los esavitas, como los denomina Reuss) *que amenazaban a Israel, y les infligió una gran derrota, después que los redujo y tomó sus despojos.* Según esto, los patriotas combatieron el antiguo país de Edom, en la región de Acrabatena, al Sur del Mar Muerto, donde las montañas Seir limitan el profundo encajonamiento del valle del Jordán. Sobre el país de Edom ver § 3605. Pero lo curioso del caso es que al final de ese cap. 5, se menciona otra expedición de los judíos contra el mismo pueblo, pues se nos dice: *65 Judas, con sus hermanos, fue a combatir a los hijos de Esaú, del lado del mediodía; se apoderó de Hebrón y de sus dependencias, destruyó sus fortificaciones y quemó las torres que la rodeaban.* Este v. motiva la siguiente nota de Reuss: “Los edomitas (idumeos) son designados por el nombre de su antecesor mítico Esaú, (Gén. 36, § 2364-2365), y se presenta aquí una cuestión de crítica histórica. Al comienzo de este cap. hemos leído que esta población fue batida por Judas hasta mucho más allá de los antiguos límites de la Judea. Aquí ella ocupa la plaza fuerte de Hebrón, distante sólo 7 leguas de Jerusalén, y que había sido la antigua capital de la tribu de Judá. Lo que nos hace ver que esas guerras no eran generalmente sino correrías más o menos atrevidas y felices, sin consecuencias duraderas, a causa de que los patriotas no eran bastante numerosos para

ocupar militarmente todo el país". Prosigue el relato: *4 En seguida recordó la hostilidad de los hijos de Baian, que causaban pérdidas al pueblo, porque lo atacaban en los caminos. 5 Los obligó a encerrarse en sus torres, donde los sitió, jurando exterminarlos, y los hizo perecer quemado las torres con todos los que estaban dentro.* Se ignora quienes eran los hijos de Baian, que nunca se nombran en otra parte del A. T. Probablemente se trate de nómades que merodeaban por los caminos que iban del Sur de Judea a Jericó, y que se refugiaban en las torres existentes en esa región. En cuanto al medio empleado de exterminio, observa Reuss que "en las guerras civiles y de religión, el fanatismo es igual en ambos bandos".

4492. Brevemente, sin detalles, nos menciona el autor la siguiente expedición de Judas a la Transjordania. *6 Franqueando entonces el Jordán, atacó a los ammonitas, que tenían un grande y poderoso ejército, mandado por Timoteo. 7 Tuvo con ellos muchos encuentros, los rechazó y los deshizo, 8 y habiendo tomado a Jazer y sus dependencias, regresó a Judea.* Ese jefe del ejército amonita o bien era un general indígena que llevaba nombre griego, según la costumbre de la época, o era un gobernador militar sirio impuesto a la Transjordania por el rey seléucida. Los habitantes de la provincia de Galaad, región que un tiempo estuvo ocupada por las tribus de Gad y de Rubén, se pusieron a atacar a los judíos que vivían allí, los que se vieron precisados a refugiarse en la fortaleza de Dathena, y a solicitar a Judas que viniera a ayudarlos. Apenas acababa el Macabeo de recibir esa solicitud, cuando le llegó otro pedido idéntico de auxilio que le dirigían los judíos de Galilea, por las mismas razones, como si en aquellos parajes hubiera cundido un brote de antisemitismo. Para acudir a esas angustiosas demandas de auxilio, Judas dividió sus tropas en 3 grupos: mandó a su hermano Simón con 3.000 hombres a Galilea; él con Jonatán irían con 3.000 para acudir a Galaad, y dejó el resto de su ejército al mando de dos jefes del pueblo, José hijo de Zacarías y a Azarías, para guardar la Judea, con la especial recomendación de no arriesgarse en ningún combate hasta su regreso. Simón realizó felizmente su expedición, pues venció a los enemigos de Galilea, matándoles 3.000 hombres, y persiguiéndolos hasta Tolemais (San Juan de Acre), después de tomarles muchos despojos. Además llevó los judíos de Galilea, con sus mujeres, hijos y bienes, conduciéndolos a Judea, con grandes demostraciones de regocijo. Pasemos ahora al relato de la expedición de Judas y Jonatán, que está narrado en forma tan confusa que se cree que el texto esté alterado. Parece sacarse en limpio lo siguiente: Judas y Jonatán travesaron el Jordán, y supieron, según informes de los árabes nabateos, que los sirios iban a atacar de inmediato a los judíos reunidos en la fortaleza de Dathena. En efecto,

al aproximarse Judas, — a quien sólo se nombra como jefe judío en las expediciones bélicas que se continúan refiriendo, — y ver que ya se había trabado el combate, dividió su ejército en 3 grupos, atacando a los asaltantes por su retaguardia. Al reconocer las tropas de Timoteo que eran atacados por Judas, huyeron ante él, quien les infligió una aplastante derrota, matándoles 8.000 hombres. Luego tomó las otras ciudades de Galaad, siguiendo al parecer el mismo procedimiento con todas: matar sus habitantes varones, saquearlas e incendiarlas. Algo más tarde, Timoteo logró formar un nuevo ejército, con el que vino a acampar frente a Rafón, del otro lado de una corriente de agua, calificada de río en el v. 41, y que quizá sea el río Yarmuck (§ 2). Los espías enviados por Judas, le informan que el enemigo tenía un ejército formidable, al cual se le habían unido paganos de los alrededores y árabes como auxiliares. Al aproximarse Judas al río con su ejército, Timoteo dijo a los suyos que si el Macabeo se atrevía a cruzar el río, no podrían resistirlo, lo que así resultó, pues a atravesar los judíos el río, huyeron los sirios, y tirando sus armas se refugiaron en el templo cercano de Carnaim, a unos 15 kms. al Oeste de Rafón. Debe entenderse que los refugiados en ese edificio, fueron los que allí podían haber, pues según el texto, *Judas se apoderó de la ciudad e incendió el templo con todos los que estaban dentro*. En seguida juntó a todos los israelitas existentes en Galaad, y con todas sus familias y bienes los condujo a Judea.

4493. Pero en el camino, se dice, que llegaron a la ciudad de Efrón, ciudad grande y fuerte, por donde necesariamente tenían que pasar, cuya situación se ignora; por esos datos parece que estuviera en medio de un desfiladero. Judas solicitó permiso para pasar con toda su gente, prometiendo no causar ningún daño. Mas denegada su solicitud se vió el Macabeo obligado a atacarla, y al cabo de un día y una noche de incesante asedio, la tomó matando a todos sus habitantes varones, y destruyeron totalmente la ciudad, atravesándola sobre sus cadáveres. Después de cruzar el Jordán, en la gran llanura, frente a Bethisan, sin otros tropiezos, llegaron a Judea, entrando gozosos en Sión, donde ofrecieron sacrificios. Este relato es muy sospechoso por las inverosimilitudes que presenta, como p. ej., ésta: ¿por qué no regresó Judas por donde había venido, sino por un desfiladero desconocido, en el cual se hallaba una ciudad enemiga que les imposibilitaba el paso? Pero si ofrece dudas la veracidad de esta narración, ¿qué diremos de la que nos ofrece el abate Drioux, autor de un curso de Historia Universal, que era obra de texto en la Universidad de Montevideo, hace 70 años? He aquí como nos describe dicho abate, la campaña de Judas contra Timoteo: “Uno de los generales enemigos, Timoteo, se presentó al frente del formidable ejército. En ese nuevo



peligro, Judas y sus soldados prosternados al pie de los altares, con las cabezas cubiertas de ceniza y un cilicio en la cintura, rogaron al Señor que les fuese favorable y que se declarara enemigo de sus enemigos. Concluida que fue la oración, tomaron las armas y marcharon contra Timoteo. En medio del combate aparecieron cinco caballeros enviados por el cielo. Dos de ellos se colocaron a los lados de Macabeo y lo cubrieron con sus armas; al mismo tiempo arrojaron contra los enemigos una lluvia de dardos inflamados, que, cayendo sobre ellos como el rayo, los desbarató poniéndolos en derrota. Más de 20.000 hombres quedaron muertos en el campo; el general fue cogido y asesinado" (*Historia de Grecia*, p. 321) Tal es la manera como componía la historia el sectario abate Drioux, quien probablemente inventó el fantástico cuadro que acabamos de leer, con rasgos tomados de las fantasías del libro II de los Macabeos.

MUERTE DE ANTIOCO EPIFANES. CAPITULO SEXTO. — 4494. Vimos en § 4492 que Judas dividió su ejército en 3 grupos: uno al mando de Simón, que marchó a Galilea; otro encabezado por el mismo Judas, quien con su hermano Jonatán partieron a Galaad; y dejando el resto de su gente a cargo de los jefes José y Azarías para guardar la Judea, con especial encargo de permanecer a la defensiva, no emprendiendo ataques contra el enemigo. Pero esos jefes, — que no pertenecían a la familia de los Macabeos, — desobedeciendo tales órdenes, y ansiosos de gloria militar, atacaron la ciudad de Jamnia; pero fueron vencidos por Gorgias, que los persiguió hasta la frontera de Judea, matándoles cerca de 2.000 hombres (5 55-62). Se termina el cap. 5 con la breve indicación de una rápida campaña de Judas hasta Azot, en el país de los filisteos, en la cual destruyó altares, quemó ídolos y después de haber recogido muchos despojos, volvió a Judea. Comienza el cap. 6 narrando las andanzas de Antíoco Epifanes, cuando se lanzó al interior de su reino, atravesando el Eufrates, en busca de recursos (§ 4488). Habiendo sabido que en la provincia de Elimaide, situada sobre el golfo Pérsico, había una ciudad célebre por su riqueza, especialmente por el oro que encerraba su templo, trató de tomarla para saquearla; pero sublevados sus habitantes, lo obligaron a retirarse, por lo que se fue muy triste a Babilonia. Recibió entonces noticias de los éxitos de las tropas de Judas, de la derrota de Lisias, de que los judíos habían reconquistado la colina de Sión, destruido *la abominación* colocada por el rey sobre el altar del Templo de Jerusalén, cercado éste con altas murallas, y fortificado la ciudad de Bethsura. Estas noticias lo aterraron, le causaron tanto pesar y melancolía, que cayó en cama, donde permaneció muchos días. Al fin, sintiendo que se le extinguía la vida llamó a su confidente y amigo, Felipe, y le confió su imperio,

entregándole su corona, su manto real y su anillo, encargándole particularmente la educación de su hijo Antíoco. Y murió allí el rey Antíoco Epifanes, el año 149, o sea, el 163 a. n. e. El autor aprovecha la oportunidad para que el rey persuadido que se moría, hiciera llamar a sus amigos, y antes de confiar la administración del reino a Felipe, le hace confesar públicamente sus pasadas culpas, y así con respecto a los judíos aparece diciendo: *12 Recuérdome hoy del mal que hice en Jerusalén; tomé todos los objetos de plata y de oro que había allí, y ordené, sin motivo, la matanza de los habitantes de Judea. 13 Conozco que por esto me han venido todos estos males, y que voy a morir de pesar en tierra extraña.* Esta confesión, como los discursos que figuran en el libro, según fácilmente se comprenderá, son reflexiones propias del escritor, quien supone que Antíoco decía que se moría *en tierra extraña*, porque moría lejos de Antioquía, su capital. Compárese ahora la moderación del relato de nuestro autor, con el siguiente de nuestro conocido el abate Drioux: “Sabedor de las derrotas de sus generales, Antíoco exclamó en su furor que quería ir a Jerusalén y hacer de esa ciudad el sepulcro común de todos los judíos. Pero apenas había pronunciado esas palabras, cuando experimentó violentos dolores de entrañas, si bien no dejó por eso de continuar su camino; pero en su rápida carrera se cayó de su carro, y todo su cuerpo quedó herido y desgarrado. A pesar de los cuidados que le prodigaron, sus llagas se emponzoñaron hasta el punto de que de ellas salían gusanos y de que sus carnes podridas se caían a pedazos. En medio de sus sufrimientos se reconoció vencido por el Dios a quien ofendiera. Prometió, pues, reparar todo el mal que había hecho a los judíos, y hasta escribió a éstos una carta en forma de súplica; pero la penitencia de ese rey homicida y blasfemo no era sincera. Murió miserablemente en tierra extranjera”. (*Ib.*, p. 321). ¡He aquí cómo se escribe la historia sectaria!, basada en el relato también sectario de II Mac. 9 (§ 4546).

SUCESOS POSTERIORES EN JUDEA, LUEGO DE LA MUERTE DE ANTIOCO EPIFANES. — 4495. Al saber Lisias el fallecimiento de este rey, proclamó nuevo soberano a su hijo, que había educado desde su infancia, al que le dió el sobrenombre de Eupator (que significa *que ama a su padre*). Se ignora qué edad tendría entonces este joven monarca: unos suponen que tendría 14 años, mientras otros le dan sólo 9 años; opinión esta última que considera Reuss preferible, ya que su padre reinó únicamente 12 años, y ningún autor dice que su hijo hubiera nacido en Roma. Como la guarnición de la ciudadela de Jerusalén les causaba muchos males a los judíos de la ciudad, resolvió Judas suprimirla, y al efecto la sitió. Pero habiendo logrado salir algunos de los sitiados y acompañados por israelitas infieles, se pre-

sentaron al rey solicitándole pronta ayuda. Este pedido fue atendido, y el flamante monarca hizo preparar un gran ejército, con muchos mercenarios, llegando a formar uno compuesto de 100.000 infantes, 20.000 de caballería y un grupo de 32 elefantes amaestrados para la guerra. Ese ejército comenzó a atacar la plaza fortificada de Bethsura, lo que obligó a Judas a suspender el asedio a la ciudadela jerosolimitana. A pesar de la bravura de los judíos, éstos no pudieron mantener la ciudad de Bethsura, la que tuvo que capitular, después de un recio combate, en el que pereció Eleazar Macabeo, aplastado por un elefante, al que mató al conseguir introducirse debajo de él. El autor explica la capitulación de Bethsura, expresando que carecían de provisiones para sostener un sitio, porque era el año sabático (6, 49; § 4049). Judas se vió pues, obligado no sólo a abandonar a Bethsura, sino además a replegarse a Jerusalén, donde poco antes era sitiador de la ciudadela, convirtiéndose ahora en sitiado dentro del Templo, porque agrega el texto: al cabo de un tiempo, no había víveres en el santuario, porque era el año sabático y además los judíos que habían dejado las comarcas paganas para refugiarse en Judea, habían consumido lo restante de las provisiones. Así quedaban pocos hombres en el lugar santo; y los otros no pudiendo resistir el hambre, se habían dispersado cada uno a su lugar, es decir, a sus antiguos domicilios. Estas concepciones de legisladores idealistas estaban en pugna con las realidades de la vida, pues así como en tiempo de Matatías perecieron mil hombres a causa de su fanatismo en guardar el sábado, así ahora hubiera sido totalmente exterminado el resto de ejército de Judas a causa de no haberse provisto oportunamente de víveres, por guardar un año santo, viniendo a salvarlo las disensiones de los sirios. El legislador sacerdotal le había hecho prometer a Yahvé que bendeciría tanto las cosechas del sexto año, que bastarían para tres años, a saber, la del mismo sexto la del séptimo (año de reposo) y la del octavo (Lev. 25, 20-22), ilusorias promesas, que casi ocasionaron un irreparable desastre. Quien dirigía las operaciones militares enemigas era Lisias; pero éste al saber que Felipe había regresado a Antioquía al frente de las tropas que había llevado Antíoco Epifanes, y que pensaba apoderarse del gobierno, se apresuró a celebrar la paz con los judíos, *la que el rey y los jefes la ratificaron bajo juramento, y los sitiados salieron de la plaza. El rey penetró en la colina de Sión, y cuando vió sus fortificaciones, violó su juramento y ordenó destruir el muro de alrededor. En seguida partió apresuradamente para Antioquía, donde encontró a Felipe dueño de la ciudad, la atacó y se apoderó de ella por asalto* (6, 61-63).

ADVENIMIENTO DE DEMETRIO I. CAPITULO SEPTIMO.—4496. Como dijimos en § 4479, Seleuco IV les había dejado en rehén a los romanos. su jovencito hijo Demetrio, en cambio de su hermano, que, a su muerte, se posesionó del reino con el nombre de Antíoco Epifanes. Demetrio, que ahora tenía 23 años, logró salir de Roma, sin saberlo el Senado, y llegó a Trípoli, en Siria, con una docena de personas. El triste recuerdo del difunto rey y la mala administración de Lisias y de otros gobernadores favorecieron la empresa de Demetrio, quien de inmediato fue proclamado rey (año 161 a. n. e.) y obtuvo los medios para marchar a Antioquía. Las tropas sirias aprisionaron a Antíoco Eupator y a Lisias, y los mataron, cuando Demetrio dijo que no quería verlos. Entonces Demetrio subió al trono real (7, 1-3). Los judíos helenizantes aprovecharon la oportunidad de cambio de gobierno, y dirigidos por un aarónida intrigante, que usaba el nombre griego de *Alcino* (en hebreo: *Jaquim*, o *Iaquim*, o *Elyaquim*, I Crón. 3, 19, 24, 12), que aspiraba al pontificado, y quizá ya había obtenido ese cargo del anterior gobierno, cargo en el que no pudo mantenerse por la oposición de los judíos fieles, volvieron a solicitar la ayuda de los sirios contra Judas y los suyos por sus persecuciones a los partidarios de las nuevas ideas. El rey confirmó a Alcino en su función de sumo sacerdote, y lo envió con Baquides, al frente de un gran ejército, a castigar a los israelitas. Éstos recordando quizá las palabras amistosas con que los había engañado anteriormente Apolonio, cuando vino a saquear a Jerusalén, y alarmados ante la vista de tan numeroso ejército, desconfiaron de los mensajeros que venían hablándoles de paz. 12 *Sin embargo una comisión de escribas se reunió con Alcino y Baquides para solicitar justas reconciliaciones* (lit.: para buscar los derechos). 13 *Los asideos o hasidim* (§ 4487) *les pedían la paz*, 14 *diciéndose que habiendo venido con las tropas un sacerdote de la familia de Aarón, no les harían ningún mal*, 15 *Él* (este sujeto creen algunos que se refiere a Baquides, otros a Alcino, y según el v. 18 se refiere a los dos) *les dirigió discursos pacíficos y les hizo este juramento: No trataremos de haceros mal, ni a vosotros, ni a vuestros amigos*. 16 *Lo creyeron; pero hizo prender a 60, y los amó en un solo día, según las palabras de la Escritura*. 17 *“Echaron los cuerpos de sus santos y han derramado su sangre, alrededor de Jerusalén, y nadie había para enterrarlos”*. 18 *Entonces embargó gran terror a todo el pueblo; decían: Para esas gentes no hay verdad, ni justicia, porque quebrantaron el pacto y el juramento que habían hecho*. El legislador sacerdotal había querido que el pueblo de Yahvé fuera un pueblo de santos; aquí se nos ofrece otro ejemplo de la *santidad* de un sumo sacerdote de la familia escogida de Aarón. Eran tantas las ventajas y prebendas del sumo sacerdote, — que lo constituía en el verdadero



jefe del pueblo de Judá, — que, a pesar de tener un carácter eminentemente religioso, muchos lo ambicionaban, y carecían de escrúpulos para conseguirlo, sin desdeñar emplear para tal fin, el deshonor y el crimen. Se citan como tomadas de la Escritura algunas líneas del salmo 79, según se ve a continuación:

- 1 *¡Oh Dios, los paganos han invadido tu dominio,  
Han profanado tu santo Templo,  
Han convertido a Jerusalén en ruinas!*
- 2 *Han dado los cadáveres de tus siervos  
Por comida a las aves de los cielos,  
La carne de tus piadosos (hasidim) a las bestias salvajes*  
[de la tierra.
- 3 *Han derramado su sangre como agua  
En derredor de Jerusalén, y nadie los ha enterrado.*

Sabemos que en tiempo de los Macabeos se escribieron muchos himnos y composiciones religiosas, describiendo las persecuciones y sufrimientos de los fieles. Los salmos 74 y 79 son de esa época. Obsérvese que la cita que se hace en nuestro texto, v. 17, está tomada de palabras de los vs. 2 y 3 del transcrito salmo 79, como si fueran proféticas. En cuanto a la comisión de escribas, que se menciona en el v. 12, parece que se trataba de gentes de estudio, amantes de la vida pacífica y ajenas a las agitaciones de la política, que requiriendo lo que era justo, buscaban concesiones equitativas, probablemente la confirmación de la paz concluida con Antíoco Eupator, o nuevas concesiones que pudieran aceptar los judíos sin oposición con sus creencias.

4497. 7, 19 *Baquides dejó Jerusalén y vino a acampar en Bethzet,* hoy aldea arruinada a unos 24 kms. de la capital, en el camino a Hebrón y a unos 6 kms. al Norte de Bethsura. *Hizo prender a muchas de sus gentes que habían desertado y algunos del pueblo, y después de hacerlos degollar, los arrojó en la gran cisterna.* Probablemente se trataba de judíos que habían comenzado por abrazar la causa de los sirios y que luego arrepentidos se plegaron más tarde a Macabeo. Scío anota al respecto: “Muchos judíos de buena fe habían seguido a Alcino; pero viendo luego su perfidia, lo abandonaron, y se volvieron a los suyos, o procuraban hacerlo”. 20 *En seguida confió el país a Alcino, dejándole tropas para que lo sostuvieran, y se tornó al rey.* 21 *Alcino luchó por apoderarse del pontificado, 22 y se le unieron todos los perturbadores (o perseguidores) de su pueblo; se adueñaron de la Judea e hicieron mucho mal a Israel.* 23 *Viendo que Alcino y sus partidarios hacían más mal aun a los israelitas que los mismos paganos, Judas 24 se puso a recorrer toda la Judea para castigar a los renegados e impedir que circularan en el país.* 25 *Cuando Alcino*

*se convenció que Judas y los suyos eran más fuertes, y que él no podía resistirlos, se volvió al rey y formuló contra ellos graves acusaciones.* La partida de Baquides a Antioquía, después de los actos sanguinarios mencionados en los vs. 16 y 19, dejó a Alcino en una insegura situación, a pesar del cuerpo de tropas que aquel virrey le había dejado. Los asideos se mostraron hostiles a aquel sumo sacerdote que ayudaba a los enemigos del pueblo fiel a sus preceptos religiosos, y en cambio había constantes luchas armadas entre los partidarios de Alcino y, los de Judas, al punto que aquél comprendiendo que no podía mantenerse, pues corría peligro su propia persona, decidió irse él también a Antioquía, donde pintó con los más negros colores a los patriotas contrarios a los sirios. En virtud de esas denuncias, Demetrio envió a su amigo íntimo Nicanor, que según Polibio, había contribuido a que ese príncipe se evadiera de Roma, que era a la vez uno de sus generales más renombrados, y que odiaba extraordinariamente a los judíos, sin duda luego de la derrota sufrida, cuando fue en tiempo de Lisias; con otros capitanes, con la misma misión que se le daba ahora, la de exterminar a los israelitas (3, 38 y ss). Nicanor llegó a Jerusalén con un gran ejército, tratando de engañar a Judas y a sus hermanos con mensajes de paz, como habían hecho antes, Baquides (7, 10). Apolonio (1, 30) y otros. Nicanor quiso apoderarse de Judas, proponiéndole realizar una entrevista amistosa, sólo con una pequeña escolta. Acudió Judas; pero al informarse de las intenciones péfidas de Nicanor, que había ordenado a sus soldados que aprisionaran al Macabeo, éste se retiró prontamente, negándose a continuar la entrevista. Viendo descubiertos sus maléficos designios, Nicanor avanzó con sus tropas contra Judas, produciéndose el combate en Cafarsalana, aldea, cuyas ruinas, según Abel, son aun visibles a un km. al N. O. de el Gib, cerca de la vía de Bethorón, a una decena de kms. de Jerusalén. Según Scío, era una "ciudad de Palestina, que reedificó después herodes no lejos de Jerusalén, y llamó Antipatrida, del nombre de su padre". El texto corriente expresa que Nicanor perdió en ese combate 5.000 hombres; pero es más aceptable la variante de un manuscrito que hace ascender esas pérdidas sólo a 500 hombres, por lo que el general sirio se vió obligado a retirarse a la ciudadela de Jerusalén.

4498. 7, 33 *Después de esto, Nicanor subió a la colina de Sión y algunos de los sacerdotes y de los ancianos, del pueblo salieron del santuario para saludarlo y mostrarle el holocausto que se ofrecía por el rey.* 34 *Pero él se burló de ellos, los menospreció, los contaminó, y les dirigió palabras insolentes,* 35 *y en su cólera, hizo este juramento: "Si Judas y su tropa no me son entregados inmediatamente, cuando yo vuelva en paz (o cuando yo vuelva victorioso) incendiaré este Templo". En seguida salió furioso.* Francamente que para un espíritu de

cultura griega, tenía que moverlo a risa la ingenuidad de los sacerdotes de mostrarle a Nicanor el holocausto que en el Templo se ofrecía por el rey, lo que, sin embargo, no justificaba sus burlas, ni sus palabras blasfematorias, ni menos su balandronada de que iba a incendiar aquel santuario, cuando regresara victorioso si no le fuesen entregados Judas y los suyos. Estas palabras arrogantes, si son ciertas, muestran la poca transcendencia del combate de Cafarsalana, y la falsedad de la pretendida pérdida de 5.000 hombres, que le atribuye el texto corriente. Pero como en la siguiente batalla de Adassa, fue derrotado y muerto Nicanor, el autor hace pronunciar plegarias a los sacerdotes y a Judas, antes de la batalla, a fin de justificar que Yahvé había escuchado esas súplicas, y que disponía de fuerza para abatir a sus enemigos. Ese combate ocurrió el 13 de adar, o sea de nuestro marzo, del año 161 a. n. e.; y como uno de los primeros que cayó muerto fue el propio Nicanor, su ejército se desbandó de inmediato, tirando las armas y huyendo. 45 *Los judíos los persiguieron durante una jornada de marcha, desde Adassa hasta Gasera (4, 15), tocando en pos de ellos la trompeta de alarma. 46 Los habitantes de todas las poblaciones judías de las cercanías salieron y adelantándose a los fugitivos, y volviéndose contra ellos, los mataron a todos a espada, sin que escapara ni uno solo. 47 Tomaron sus despojos, así como el botín que habían hecho; cortaron la cabeza de Nicanor y su mano derecha, con la cual había hecho su gesto insolente y los llevaron a suspenderlos en Jerusalén. 48 El pueblo, gozoso, pasó toda la jornada en regocijos, 49 y se decidió que cada año, se festejaría el 13 de adar. 50 La Judea estuvo en paz durante algún tiempo.* Josefo estimaba en 9.000 hombres el ejército de Nicanor, y nuestro autor declara que todos, sin excepción alguna, fueron muertos, como se dice que así ocurría en las antiguas guerras (Núm. 21, 35; Jos. 8, 22; 10, 28).

---

JUDAS SE ALIA CON LOS ROMANOS. — 4499. El cap. 8 de I Mac. se divide en dos partes: en la primera (vs. 1-16) el autor nos da una somera descripción del gobierno y de las conquistas de Roma, de todo lo cual tiene una idea muy superficial, llena de inexactitudes; y en la segunda detalla la alianza celebrada por Judas con esa gran potencia. He aquí los hechos que se mencionan, como merecedores de los elogios que a los romanos les prodiga el autor: *Sus hazañas contra los Gálatas (o los galos); los habían vencido, sometiéndolos al pago de tributo (v 2).* Según Tito Livio, el cónsul Manlio Vulso venció en dos encuentros a los gálatas, pueblos del Asia Menor; pero hoy se cree que aquí se alude a la conquista hecha 6 años más tarde, en 183, por los romanos, de los galos de la alta Italia, o sea de la Galia cisalpina, que la invasión de Aníbal había sublevado contra Roma. Mientras que los gá-

latas conservaron sus tierras y su organización, los galos cisalpinos fueron objeto de una conquista más completa, después de importantes campañas cuya resonancia debe haber llegado hasta el Oriente. *Lo que habían hecho en la provincia de España para apoderarse de las minas de plata y de oro, allí existentes; habían conquistado toda esta comarca por su habilidad y perseverancia, aunque estuviese muy alejada del país de ellos* (vs. 3 y 4). Eran célebres en todo el mundo antiguo, las minas de España, país éste considerado en uno de los extremos de la Tierra. De sus minas hablan los antiguos escritores como Estrabón, Plinio y tantos otros. Manifiesta Abel que “desde que P. Scipion concluyó con el dominio púnico en España (206) la codicia por su plata y su oro desencadenó crueles guerras que impidieron o detuvieron durante 200 años el progreso romano en la península ibérica. Dos períodos de reposo pueden referirse a nuestro tema: el de 195, después de la campaña de Porcio Catón que organizó la explotación de las ricas minas de hierro, de plata y de sal; y el de 180 consecutivo a la sumisión de los celtíberos por T. Greco. Cerca de medio siglo más tarde, habrá aun allí guerras y la ruina de Numancia donde la mala fe del Senado dará un flagrante desmentido a los cumplimientos de los panegiristas”. En realidad la conquista definitiva de España sólo se consumó bajo Augusto (19 a. n. e.). *Habían vencido a los reyes que habían marchado contra ellos desde la extremidad de la Tierra; les habían infligido una gran derrota, y los que sobrevivieron les pagaban un tributo anual* (v. 4). Se ignora a qué reyes se refiere el escritor; quizá, como suponen algunos comentaristas, se denominen reyes vencidos a los generales españoles y lusitanos que resistieron a los romanos, o a los generales cartagineses que combatieron contra Roma. Parece que el autor en su ignorancia de la historia, da impropriamente a muchos la denominación de reyes, como cuando afirma, al principio de su narración, que Alejandro Magno se apoderó de gran número de fortalezas y *mató a los reyes del país* (1, 2). Prosiguiendo con las proezas de los romanos, se nos dice: *Habían batido y subyugado a Felipe y Perseo, rey de los Kittim, y a los que los habían atacado* (v. 5). El autor se refiere a Felipe III y a su hijo Perseo, ambos reyes (y no sólo éste, rey, como dice el texto) de los macedonios, o sea, de los Kittim (1, 1). El primero fue batido por el cónsul Flaminio, en Cinescéfalos, en el año 197; y Perseo fue vencido en Pidna por Paulo Emilio, en el 168, siendo hecho prisionero y sirvió de ornamento al carro triunfal de su vencedor. Continuando la reseña del poderío de los romanos, se agrega que *Antíoco el grande, el rey de Asia, que había avanzado para combatirlos con 120 elefantes, caballería, carros y muy numerosas tropas, había sido deshecho por ellos. Lo habían tomado vivo y le habían impuesto a él y a sus sucesores, un considerable tributo;*



lo obligaron a dar rehenes, y a ceder la India, Media, Lidia y muchas de sus más hermosas provincias, que dieron al rey Eumenes (vs. 6-8). Recordemos lo que dijimos sobre este rey Antíoco III en § 4479, vencido por Roma el año 190, en la batalla de Magnesia; pero los historiadores de la época mencionan que el rey vencido sólo tenía en ese combate 54 elefantes, y nada dicen que Antíoco hubiese sido hecho prisionero, como lo fue el referido rey Perseo. La contribución de guerra que debió pagar, fue, según Polibio, de 15.000 talentos griegos (90.000.000 de francos oro), enorme suma que únicamente pagó el vencido en parte, de inmediato, y lo restante en 12 anualidades, que no pudo abonar antes de su muerte, las que quedaron a cargo de sus sucesores Seleuco IV y Antíoco IV Epifanes. En cuanto a las demás transcritas afirmaciones del texto, algunas son totalmente inexactas, pues la India nunca perteneció a los seléucidas, ni la Media a Eumenes, rey de Pérgamo.

4500. Prosigue la descripción de un acontecimiento que debe referirse a la derrota de la liga aquea, ocurrida en el 146 a. n. e., o sea, 15 años antes de la época a la que nos transporta el relato de nuestro autor. *Los griegos habían formado el designio de atacarlos y exterminarlos (a los romanos); pero éstos informados de tal proyecto, habían enviado contra ellos un general para combatirlos; les hicieron una guerra en la que cayeron muchas víctimas, llevaron cautivas mujeres y niños, saquearon sus bienes, sojuzgaron su país, destruyeron sus fortaleza, y redujeron a sus personas en servidumbre, hasta el día de hoy* (vs. 9-13). Grecia, a mediados del siglo II a. n. e. estaba dividida en ligas políticas: la liga aquea y la liga etolia, que se combatían encarnizadamente. “Era, dice A. Malet, la lucha de los ricos contra los pobres, de los aristócratas contra los demócratas. Se formó un tercer partido cuyo gran hombre fue Filopemén, y que quería la independencia de la patria” (*Hist. Romana*, p. 63). Obligado éste a tomar la cicuta por los mesenios, que lo hicieron prisionero en una sorpresa, y reducida Macedonia a provincia romana, en 148, estaba desde hacía tiempo latente el conflicto de la liga aquea con Roma, cuando dos valerosos griegos, Diceo y Critolao, decidieron en la primavera del 146 que había llegado el momento de sacudir la supremacía de los romanos. El Senado declaró la guerra a los aqueos, a los cuales se plegaron los focios, eubeos y tebanos. En la asamblea de la liga triunfó el partido de la violencia, con resultado desastroso para la liga, pues Critolao pereció en una batalla que dió al cónsul Metelo, y Decio, que reemplazó a aquél, fue vencido por el cónsul Mummio, y desesperado se envenenó. Mummio aniquiló también al último ejército de la liga, tomó y destruyó la ciudad de Corinto, y proclamó a Grecia como provincia romana. Como nada de esto sucedió en tiempo de Judas

Macabeo, es evidente que el autor comete aquí un innegable anacronismo. También deben ser anacrónicas las manifestaciones del v. 11 que expresa: *En cuanto a los otros reinos y a las islas que les habían resistido, los romanos los habían destruido y subyugado*, si se refieren a las conquistas de la Iliria, de Siracusa, a la destrucción de Cartago, en la tercera guerra púnica y conversión de su territorio en provincia romana (año 146), y a las islas de Córcega, Cerdeña y Sicilia. Y termina el elogio a los romanos con este párrafo: 12 *A sus amigos y a los que se apoyaban en ellos, les guardaban fielmente la amistad, mientras que reducían los reinos próximos o alejados, y todos los que habían oído hablar de ellos los temían.* 13 *Reinaban aquellos a quienes les agradaba ayudar a que reinasen; deponían a los que querían; se habían elevado al más alto grado de potencia.* 14 *Pero con todo esto ninguno llevaba corona ni vestía la púrpura de los reyes;* 15 *se habían dado un Senado compuesto de 320 miembros, que se reunía diariamente y no cesaba de deliberar para el bien del pueblo.* 16 *Cada año confiaban a un solo jefe el gobierno de todo el país; obedecían todos a ese solo hombre, y no había entre ellos envidia ni celos.* Este párrafo encierra varias informaciones equivocadas, a saber: los jefes o cónsules romanos eran dos y no uno como aquí se afirma; el Senado sólo se compuso de más de 300 miembros después de los Gracos (en 123), como es incierto que fueran diarias las reuniones del Senado. Fuera de estas inexactitudes, lo que más le sorprendía a Reuss era “la ingenuidad con la cual se admiraba aun, hacia el fin del siglo, un gobierno que, 40 años más tarde, ahogó la libertad de los judíos en torrentes de sangre, después de las intrigas de la más insigne perfidia; y con la cual se extasiaban sobre la conmovedora concordia de los ciudadanos que desde siglos estaban profundamente divididos por intereses de casta y que en ese mismo momento inauguraban la era de las discordias civiles que terminarían con la ruina de la República”.

4501. Después de este caluroso elogio de Roma, pasa el autor a hablarnos de la alianza que celebró con esa potencia. Con el encargo de realizarla envió a dos comisionados: Eupolemo y Jasón, *para pedirles que libertaran a Israel, que el imperio de los griegos quería reducir a servidumbre* (v. 18). Luego de un largo viaje, llegaron a Roma, y fueron admitidos por el Senado, al que expusieron que deseaban *concluir con Roma un tratado de paz y de alianza, a fin de que nos inscribáis entre el número de vuestros aliados y amigos. Estas palabras fueron acogidas favorablemente* (vs. 20-21). 22 *He aquí la copia de la respuesta que el Senado hizo grabar en tablas de bronce y que envió a Jerusalén para que sirviese a los judíos de documento de paz y de alianza.* 23 *Puedan los romanos y el pueblo judío prosperar por siempre en mar y en tierra, y lejos sean de ellos la espada y el*

*enemigo. 24 Si sobreviniere primeramente una guerra contra Roma o uno de sus aliados en toda la extensión de sus dominios, 25 el pueblo judío le prestará su concurso militar de todo corazón, según lo que prescriban las circunstancias, 26 sin que los romanos tengan que dar a los contingentes que combatan, víveres (trigo), ni armas, ni dinero, ni navíos; tal es la voluntad de Roma; los judíos observarán estos compromisos sin recibir indemnización. 27 Asimismo si el pueblo judío fuera atacado primeramente, los romanos se apresurarán a ayudarlo, de todo corazón, según lo que prescriban las circunstancias, 28 sin que haya que dar a las tropas auxiliares trigo, armas, dinero, o buques; tal es la voluntad de Roma, la que observará estos compromisos con toda lealtad. 29 Tales son las cláusulas del tratado concluído por los romanos con el pueblo judío. 30 Si posteriormente, los unos o los otros quisieran agregar o suprimir algo a esto, lo harán de común consentimiento, y la adición o supresión será válida. 31 Y tocante a los males que les ha hecho el rey Demetrio, le hemos escrito en estos términos: "¿Por qué has agravado tu yugo sobre los judíos, nuestros amigos y aliados? 32 Si de nuevo vinieran ellos a quejarse contra ti, les haremos justicia, y te combatiremos por mar y por tierra"* La autenticidad del precedente tratado ha sido muy discutido. Autores como Winckler y Wellhausen consideran inconcebible que en aquella época los romanos se hayan aliado con el pueblo judío y nada hubieran hecho para cumplir con los compromisos al respecto contraídos. En pro de la autenticidad del referido tratado pueden hacerse valer razones como éstas: dados los expuestos antecedentes, nada autoriza que se dude de la verdad de esa negociación; el estilo es de acuerdo con tratados que Roma había celebrado con otros pequeños Estados, y además el hecho de que tenía interés en sostener a grupos rebeldes en reinos que pensaba conquistar, sin perjuicio de dejar de cumplir sus compromisos cuando no quería embarcarse en guerras en las que no les convenía intervenir. Un tratado semejante al celebrado con el pueblo judío, es el hallado últimamente en la isleta Astipala, una de las Cíclades, pasado en el año 105 a. n. e. entre ese pequeñito Estado egeo y el imperio romano. Según el texto parecería que las gestiones de alianza con los romanos hechas por Judas, hubieran sido iniciadas luego de la muerte de Nicanor y antes de la segunda expedición de Baquides. Pero como estos dos últimos sucesos ocurrieron en el mismo año 161 a. n. e., es decir, en un breve intervalo, lo probable es que tales gestiones vinieran de varios años atrás, pues sólo el viaje a Roma de los comisionados judíos debió durar por lo menos seis meses, (v. 19; recuérdese la larga duración del viaje que a esa capital realizó el apóstol Pablo). El comentarista Abel opina que Judas se dirigió al Senado romano poco después del advenimiento de Demetrio I (p. 153).



El autor ha copiado lo esencial del tratado, prescindiendo de detalles del preámbulo, como la fecha, nombres de los magistrados romanos y mención de algunos términos oficiales consagrados del protocolo, como Capitolio, Júpiter, sacrificio, etc. El texto de la negociación es ambiguo o confuso en varios puntos, quizá por dificultades en la traducción del latín al hebreo o de éste al griego; así, Reuss observa que en el original del v. 30 no constan las palabras que se traducen por *de común acuerdo*, aunque es de imaginar que los cambios que se efectuaran en el tratado, tendrían que ser aceptados por ambas partes contratantes. En el mencionado tratado de Roma con el pueblo de Astipala se lee esta cláusula idéntica: "Si se quiere agregar o suprimir algo a estas convenciones, se harán de común acuerdo, si el pueblo y el Senado consienten en ello, que esto sea permitido. Las adiciones o supresiones se indicarán fuera del texto de los artículos". En cuanto a los vs. 31 y 32 no forman parte del tratado; Josefo los omite; Reuss y Abel opinan que esas frases quizá sean fragmentos de una respuesta verbal o escrita del Senado dada a los diputados judíos.

LA MUERTE DE JUDAS MACABEO. — 4502. El cap. 8, que acabamos de estudiar, relativo a la alianza de Judas con Roma, constituye un paréntesis en la narración del libro, pues ahora se prosigue en el cap. 9 el relato interrumpido en el cap. 7. 9, *1 Cuando supo Demetrio que Nicanor y sus tropas habían sucumbido en la batalla, envió de nuevo a Baquides y a Alcino a Judea, al frente del ala derecha. 2 Tomaron el camino de Gálgala y asediaron a Mesaloth, en el distrito de Arbela, apoderándose de ella, y matando allí mucha gente. 3 El primer mes del año 152 (este año de la era seléucida iba del 13 de abril del 160 al 2 de abril del 159 a. n. e.) vinieron a acampar delante de Jerusalén. 4 Partiendo de allí, marcharon sobre Berea (o Bereth) con 20.000 infantes y 2.000 de caballería. 5 Judas estaba acampado en Elasa con 3.000 hombres escogidos. 6 Viendo la numerosa multitud del ejército enemigo, temieron en gran manera y muchos desertaron del campamento, donde no quedaron más que 800 hombres. 7 Al ver Judas que su tropa se desbandaba y que era inminente la batalla, lo embargó un gran dolor, porque no tenía tiempo de juntar sus hombres. 8 Tomó una resolución desesperada y dijo a los que quedaban: Levantémonos y marchemos contra nuestros enemigos; quizá podamos resistirlos. 9 Trataron de disuadirlo diciéndole: "No lo podremos, mas libremos ahora nuestras vidas; volveremos con nuestros hermanos y entonces atacaremos a los sirios, pues solos somos demasiado pocos". 10 Judas replicó: "¡Guárdeme Dios de huir ante ellos. Si ha llegado nuestra hora, muramos valientemente por nuestros hermanos y no dejemos empañar nuestra gloria! Resumiendo el relato que sigue, diremos que se efectuó*



la batalla que duró desde la mañana hasta la caída de la tarde. Judas atacó principalmente el ala derecha de los sirios, donde estaba Baquides con su gente más escogida, logrando vencerla y perseguirla hasta la montaña de Azot (o *hasta los últimos tramos de la montaña*, según traduce Abel, v. 15). Entonces viendo la huida del ala derecha, los del ala izquierda atacaron violentamente a los israelitas, cayendo Judas, lo que provocó la fuga de los que quedaban. Y se agrega: 19 Jonatán y Simón levantaron el cuerpo de su hermano y lo sepultaron en la tumba de sus padres en Modein (o Modin). 20 Todo Israel lo lloró y lamentó, llevando su duelo largo tiempo, y se decía: 21 “¿Cómo ha muerto este héroe que libertaba a Israel?”.

4503. La narración que antecede, vuelve muy sospechosas las victorias de Judas de que nos ha hablado el escritor en el curso de este libro. Pasemos en revista esos relatos. Apolonio viene con *un gran ejército* a combatir a Israel. Judas marcha a su encuentro, lo vence y lo mata (3, 10-11). En seguida otro general sirio, Serón, con fuerte contingente de tropas emprende el ataque contra Judas, quien disponía de escasa cantidad de gente, al punto que *cuando sus soldados vieron el ejército que venía hacia ellos, dijeron a Judas: ¿Cómo podremos combatir esa multitud? Nosotros solo somos un puñado y caemos de desfallecimiento, porque hoy no hemos comido*. 18 Pero Judas respondió: *Fácil es entregar una multitud en manos de un pequeño número; es indiferente al Dios del cielo salvar por medio de muchos o de pocos*. 19 *No es el número de soldados que asegura la victoria en la guerra, sino que la fuerza viene del cielo*. 22 *Dios los dispersará delante de nosotros; no los temáis, pues*. 23 *Desde que hubo concluido de hablar, cayó repentinamente sobre ellos y Serón y su ejército huyeron ante él*. Otro caso: El regente Lisias envía con el mismo propósito hostil contra Israel, a 3 de sus generales con un ejército de 40.000 infantes y 7.000 de caballería, a los cuales se les unieron aun otras tropas sirias (3, 38-41). Judas y sus hermanos se dieron cuenta de la gravedad de la situación, por lo que dirigen plegarias a la divinidad, con intensas demostraciones de dolor; pero luego de organizar Judas su mal armado ejército de 3.000 hombres y de recomendarles que no tuvieran miedo atacó el campamento sirio, matándole 3.000 hombres, obligando al enemigo a retirarse al país de los filisteos (4, 6, 8, 14-15). Al año siguiente envía un nuevo ejército de 60.000 infantes escogidos y de 5.000 de caballería, y después de una plegaria en la que expresa que Dios le dará la victoria, se traba el combate y mata 5.000 sirios, por lo que Lisias se retira a Antioquía (4, 28-35). En el cap. 5 se refieren varias de las hazañas de Judas, destacándose las victorias obtenidas contra los formidables ejércitos del general Timoteo, batallas en una de las cuales el enemigo derrotado, perdió 8.000 muertos. Como

se ve, en todos los mencionados encuentros, Judas tuvo que luchar contra enemigos muy superiores en número a sus tropas, y siempre salió victorioso. Sólo fue derrotado en la batalla de Bethzacaría por Antíoco Eupator, que disponía de 100.000 infantes, 20.000 de caballería y además de 32 elefantes amaestrados para la guerra; pero esta derrota no impidió que poco después venciera por dos veces a Nicanor con un numeroso ejército (7, 27, 31-32, 43-46), al que aniquiló totalmente. ¿Cómo explicar ahora, que ante la vista del ejército de Baquides, inferior a los de Lisias, se apoderara de los 3.000 hombres escogidos de Judas. tan incomprensible pánico, que más de las dos terceras partes de ellos huyeron a la desbandada? Con ese mismo número de 3.000 hombres había realizado Judas sus grandes proezas, fuera de que contaban con el seguro recurso de las oraciones, gracias a las cuales Dios les concedía siempre la victoria. ¿Acaso, según el ya referido relato del abate Drioux (§ 4492), olvidó el cielo enviar los cinco caballeros armados que protegieron a Judas de las espadas de los soldados de Timoteo? Scío, al formular su juicio sobre lo narrado en el cap. 8, dice: "La Escritura ni aprueba ni condena el hecho de Judas de solicitar la alianza y confederación de los romanos". Y después de expresar las razones de los que aprueban ese hecho, agrega: "Otros desaprueban esta acción de Judas fundados en que Dios expresamente le había prohibido a su pueblo todo comercio y alianza con los gentiles, y alegando varios ejemplos de reyes que por esta razón provocaron contra sí su justa indignación y castigos; concluyendo por último, que mientras Judas puso en el Señor toda su confianza, salió victorioso y lleno de gloria en todas sus empresas; pero que poco tiempo después de haber hecho esta alianza con los gentiles, fue muerto en un combate, como dando Dios a entender con esto que la desaprobaba, y que era contraria al respeto y gratitud que le debía, y a la experiencia que tenía de su soberana protección, con la que había triunfado en todas ocasiones de todas las dificultades y de todos sus enemigos". Como se habrá dado cuenta el lector, no se menciona para nada el referido tratado al describirse las circunstancias que provocaron la muerte de Judas, el que no tiene relación alguna con la segunda venida de Baquides y Alcino a Judea, y cuya celebración probablemente ocurrió poco después de la subida al trono de Demetrio Soter, quizá antes de la muerte de Nicanor (§ 4501).

4504. Muerto Judas, se nos dice que *Jonatán y Simón tomaron el cuerpo de su hermano y lo sepultaron en la tumba de sus padres, en Modein* (v. 19). Josefo sostiene que Jonatán y Simón obtuvieron el cuerpo de su hermano en virtud de un tratado, lo que considera inverosímil el comentarista Abel, quien sin embargo viene a llegar a la misma conclusión. En efecto, recordando que en una batalla el cuerpo

del general o jefe vencido pertenece al vencedor, opina que Jonatán y Simón tuvieron que tratar con Baquides algo así como prometer no continuar la lucha y contribuir a la pacificación del país, para poder obtener el cuerpo de Judas. Por eso, sólo a instancias de los amigos de éste es que más tarde consienten en ponerse al frente del partido de los patriotas, después de una retirada que sin tal hecho, hubiera quizá sido definitiva. En cuanto a la lamentación del v. 21 es una imitación del estribillo de una endecha popular atribuida a David, con motivo de la muerte de Saúl y Jonatán: *¡Cómo han caído los héroes!* (§ 1121).

JONATAN SUCEDE A JUDAS. — 4505. Habiendo Baquides ganado la batalla de Elasa en la que pereció Judas, el sirio confió el gobierno del país a hombres *impíos*, es decir, a helenizantes contrarios a los patriotas, a muchos de los cuales persiguieron, llevándolos ante Baquides para que los insultara y castigara. Entonces los israelitas fieles se unieron y eligieron a Jonatán (1) como sucesor de Judas para combatir a Baquides y contra los de su mismo pueblo, que los odiaban. Aceptó Jonatán ese nombramiento, y como al saber el general sirio trató de matarlo, Jonatán se retiró al desierto de Tekoé, al S. E. de Bethleem, hacia el Mar Muerto, con su hermano Simón y todos sus compañeros (9, 25-33). Viene luego, como paréntesis en la narración, el detalle de un sangriento incidente con unos desconocidos *hijos de Jambri*, que algunos suponen fueran un grupo de los árabes nabateos (vs. 35-41), tras el cual el texto nos informa de un confuso combate contra Baquides, en las márgenes pantanosas del Jordán, encuentro en el que los patriotas lograron salvarse cruzando a nado ese río; pero en el qué, sin embargo, se afirma que *Baquides perdió ese día un millar de hombres* (v. 49). En aquellos parajes, el Jordán no excede de unos 50 metros de ancho y de unos 4 metros de profundidad. Se cree que la pérdida de los sirios, si hubiera sido cierta, sería por dispersión y no por muerte de sus soldados. A continuación se dice que Baquides regresó a Jerusalén y se dedicó a fortificar una serie de ciudades palestinas, rodeándolas de elevadas murallas, aprovisionándolas bien y poniendo en ellas guarniciones para molestar a los israelitas. Tomó como rehenes hijos de los jefes del país, aprisionándolos en la ciudadela de Jerusalén (9, 50-53). En mayo del 160 a. n. e., Alcino ordenó demoler el muro del patio interior del Templo, que, según el autor, venía a *destruir la obra de los profetas*, quizá queriendo significar con ello que las disposiciones de ese edificio habían sido fijadas según suge-

(1) La forma latina del nombre *Jonatán* es *Jonathas*, y así lo tradujo Jerónimo en la Vulgata, y es por lo tanto la que suelen emplear los autores católicos, como el abate Drioux.

rencias de Ezequiel (40 y ss). Esos trabajos de demolición sólo tuvieron un principio de ejecución, pues Alcino sufrió un ataque de parálisis que le impidió hablar muriendo poco después, lo que fue considerado como castigo divino. Muerto Alcino, Baquides retornó a Antioquía, permaneciendo en paz Judea, durante dos años (9, 54-57). Esa paz fue interrumpida por un complot de los *apóstatas*, quienes se dirigieron a Baquides aconsejándole que le sería fácil, en una noche, apoderarse de Jonatán y los suyos. Baquides dió oídos a esas insinuaciones, y se puso en marcha a Judea con un ejército escribiendo secretamente a sus aliados judíos que trataran de aprisionar a Jonatán y a sus amigos. Pero habiendo llegado a conocimiento de éstos tal proyecto, Jonatán tomó una cincuentena de esos instigadores y los hizo perecer. En seguida con Simón y sus partidarios se fue al desierto, reparó las ruinas de Bethbasí y la fortificó. Ante esta noticia, Baquides vino con su ejército a asediar a Bethbasí, construyendo máquinas de sitio. Jonatán, dejando a su hermano Simón en la ciudad, consiguió salir, reclutar gente en la campaña; vencer a unos beduinos, que se nombran; y luego de reunirlos a los suyos, atacó por la retaguardia a las tropas sirias, mientras Simón hizo una salida y les quemaba sus máquinas. Baquides fue derrotado al ser atacado de frente y por la espalda; y al ver el fracaso de su empresa, se irritó sobremanera contra los que lo habían aconsejado que viniera a Judea, por lo que mató a muchos y se volvió a su tierra. Aprovechó Jonatán esa oportunidad, para enviarle embajadores proponiéndole la paz y canjear los prisioneros. Baquides aceptó esas proposiciones; juró que no le haría mal alguno en todos los días de su vida; le devolvió todos los cautivos judíos que hasta entonces había hecho, y regresó a su país, no volviendo más a Judea. Israel disfrutó de unos cinco años de tranquilidad, y Jonatán se estableció en Micmás (véase las citas de este paraje en el Índice alfabético del tomo III), y gobernó al pueblo e hizo desaparecer a los impíos (9, 58-73). No era aquello la independencia, como nota Reuss, sino el cese de las persecuciones. “Una especie de *self government* fue concedido a los israelitas, a cuya cabeza estaba el antiguo jefe de las guerrillas, siendo su poder puramente civil. Ni aún residía en Jerusalén (que permanecía en poder de los sirios, como las otras plazas fuertes), sino en Micmás, villorrio a algunas leguas al Norte de la metrópoli, y muchas veces nombrado en el A. T. Los rehenes quedaban igualmente donde estaban. Los helenistas, los apóstatas, perdieron su influencia, y tomaron el partido de dejar su país, donde no se encontraban ya más en seguridad”.

GUERRAS POR EL TRONO DE SIRIA. — 4506. El gobierno del rey sirio Demetrio I Soter, había suscitado la animosidad de sus vecinos Tolomeo Filometor de Egipto, Atala II de Pérgamo y Ariarate V



de Capadocia, quienes contando con el apoyo de Roma, pueblo siempre interesado en la destrucción del imperio seléucida, alzaron la candidatura al trono de Antioquía, de un intrigante, que basado en su parecido físico con Antíoco IV Epifanes, se decía hijo de este difunto monarca. Ese intrigante se daba el nombre de Alejandro Epifanes, pero era más conocido con el sobrenombre de Bala o Balas, ya que pasaba por hijo del nombrado Antíoco habido de una concubina suya llamada Bala. Un antiguo ministro de Antíoco, Heráclito, logró que el Senado romano reconociera los pretendidos derechos de Balas a la corona siria, a principios del 152 a. n. e. Alejandro, que había sido enviado por Atala II a Cilicia, con las insignias reales, partió entonces a Tolemais, escoltado por una escuadra egipcia. Con este dato de la toma de Tolemais o Tolemaida (hoy San Juan de Acre) comienza el cap. 10 de I Mac. Sabedor de la toma de esta ciudad, en la que Alejandro Balas había sido acogido como rey, Demetrio reunió un ejército para ir a atacarlo. Pero previamente dirigió una carta amistosa a Jonatán, para atraerlo a su causa, dándole autorización para que juntase tropas y se procurara armas, confiriéndole la dignidad de aliado, ordenándole además que restituyera los rehenes existentes en la ciudadela (vs. 1-6). Jonatán marchó de inmediato a Jerusalén y leyó la carta delante de todo el pueblo y de los de la ciudadela. Estos le entregaron los rehenes, que devolvió a sus padres. Jonatán se estableció en Jerusalén y se puso a reconstruir la ciudad, especialmente los muros que rodeaban la colina de Sión, para fortificarla. Los extranjeros establecidos en las fortalezas edificadas por Baquides, se apresuraron a marcharse a su país. En Bethsura quedaron solamente algunos de los helenistas, que habían abandonado las prescripciones de la Ley; plaza que les servía de refugio. Mientras tanto Alejandro a quien el autor no deja de darle el título de rey, al conocer las promesas hechas por Demetrio a Jonatán, le dirigió también a éste una carta nombrándolo sumo sacerdote del pueblo judío y acordándole el título de amigo del rey, le envió a la vez un vestido de púrpura y una corona de oro, para que defendiera sus intereses y procediese como amigo. Jonatán se puso el traje pontifical en la fiesta de los tabernáculos el séptimo mes del año 152 a. n. e., juntó tropas y se procuró gran número de armas. Demetrio informado de todo esto, escribió al pueblo judío expresándole que lo exoneraba de varias cargas y gravámenes; Jerusalén será sagrada, exenta de toda clase de impuestos y contribuciones, lo mismo que sus suburbios, la tierra de Judea y los tres distritos anexos de Samaria; renuncia a su soberanía sobre la ciudadela de Jerusalén, que la da al sumo sacerdote, quien podrá poner en ella hombres de su elección para guardarla; liberta gratuitamente a todos los judíos cautivos existentes en su imperio; concede libertad de culto a todos los judíos, los que

podrán celebrar sin obstáculos todas sus festividades; se inscribirán 30.000 judíos en los ejércitos del rey, y recibirán el sueldo ordinario de esas tropas; da Tolemaida (entonces en poder de Alejandro) y sus dependencias al Templo de Jerusalén para subvenir a los gastos de su mantenimiento, con más 15.000 siclos de plata (unos 45.000 francos oro) á sacar de las rentas reales; igualmente las sumas que daban antes los soberanos para el servicio del santuario, serán entregadas desde ahora; los que por deudas fiscales o por otro motivo se refugien en el Templo o en sus dependencias, se verán libres de demandas y no se podrá confiscar ninguno de los bienes que posean en el imperio; serán de cuenta del tesoro real los gastos de construcción y de reparación de los edificios del santuario, tesoro que también proveerá a la construcción de los muros de Jerusalén, de sus fortificaciones, así como de las plazas fuertes de la Judea. Nótese en este detallado conjunto de promesas, las relativas especialmente al Templo, objeto de la particular veneración del pueblo judío; pero ni Jonatán, ni el pueblo las aceptaron, recordando todo el mal que el rey había hecho a Israel y todas sus anteriores persecuciones, prefiriendo, en consecuencia, ser los aliados de Alejandro (vs. 15-47).

4507. Se produjo una gran batalla entre el ejército de Demetrio y las fuerzas de Alejandro, apoyadas sobre todo por los egipcios, siendo vencido y muerto Demetrio, por lo cual Alejandro fue instalado sobre el trono de Siria en el año 150. Envalentonado por ese éxito, Alejandro le escribió a Tolomeo Filometor solicitándole en casamiento su hija Cleopatra, a lo que accedió el soberano egipcio. Esa boda se celebró con gran pompa en Tolemaida, a la que también acudió Jonatán, quien fue recibido por los dos monarcas con gran favor. Apóstatas israelitas trataron de acusarlo ante Alejandro, el que no les hizo caso. Por el contrario lo hizo vestir de púrpura, sentar junto a él y dijo a sus oficiales: Salid con él en medio de la ciudad y publicad que nadie lo acuse bajo pretexto alguno y no le cause daño por ningún motivo. Esta proclamación sirvió para que huyeran todos sus acusadores; y el rey lo colmó de honores, lo inscribió entre el número de sus primeros amigos, y lo nombró general y gobernador de la provincia de Judea, retornando Jonatán a Jerusalén tranquilo y gozoso (vs. 48-66). Tres años después, en 147, aparece en esta escena Demetrio II, el hijo mayor de Demetrio Soter, jovencito de 14 a 19 años, que partido de Creta, viene al país de sus padres, contando con el auxilio de Apolonio, gobernador de la Celesiria, que algunos consideran fuera uno de los que auxiliaron a Demetrio Soter a evadirse de Roma, donde estaba como rehén. Este Apolonio reunió un gran ejército, acampó en Jamnia, y mandó desafiar a Jonatán, diciéndole: Tú solo nos haces resistencia; si tienes confianza en tus tropas, desciende de las montañas y mediremos

nuestras fuerzas porque las ciudades están conmigo. Al enterarse Jonatán de tales bravatas, salió de Jerusalén con 10.000 hombres, viniendo su hermano Simón a unírsele con tropas de auxilio, y tomó la ciudad de Joppe (hoy Jaffa). Apolonio se dirigió entonces hacia Azot (Asdod) con 3.000 de caballería y fuerte tropa, dejando secretamente atrás mil jinetes, de lo que tuvo noticia Jonatán. Prescindiendo de los detalles de ese combate, diremos que él fue completamente desfavorable para Apolonio, cuya caballería se dispersó en la llanura, y los fugitivos se refugiaron en Azot, en el templo del dios Dagón, donde Yahvé había mostrado su poder en tiempos de Samuel (§ 680-682), esperando salvarse allí. Pero Jonatán incendió a Azot y a las poblaciones vecinas, quemando por lo tanto el templo de Dagón con todos los que allí se habían asilado, pereciendo así unos 8.000 enemigos, por la espada o por el fuego. Jonatán siguió hasta Ascalón, cuyos habitantes salieron a recibirlo con grandes demostraciones de respeto, y luego volvió a Jerusalén, con un gran botín. La noticia de estos éxitos hizo que Alejandro le confiriera a Jonatán nuevos honores, enviándole un broche o hebilla de oro, que, en opinión de Reuss, correspondería hoy a la Gran Cruz, pues ese broche y el vestido de púrpura eran la mayor distinción que el rey podía otorgar. Le concedió también la posesión de Accarón (Ecrón) y de su territorio, como dotación personal (vs. 67-89).

LA MUERTE DE ALEJANDRO BALAS. — 4508. Este rey, en los dos años de su reinado se había vuelto completamente impopular, pues, como dice Tito Livio, “dado al libertinaje y a la orgía, descontentó a sus súbditos e incurrió en el menosprecio de todos, salvo de aquellos a quienes colmaba de favores”. Quizá esa deplorable conducta contribuyó a fomentar la ambición de su suegro Tolomeo Filometor, quien deseaba ensanchar sus dominios a expensas de los del monarca sirio. El cap. 11 de I Mac. nos detalla la expedición que con ese propósito efectuó el rey de Egipto. Reunió un ejército *tan numeroso como los granos de arena a orillas del mar y una gran flota*, pues quería apoderarse por astucia del reino de Alejandro y añadirlo a su imperio. Entró en Siria como aliado, o con protestaciones pacíficas; las ciudades le abrían sus puertas, y los habitantes salían a su encuentro, por orden del rey Alejandro; pero en ellas ponía guarnición militar. Al llegar a Azot o Azoto, se le mostró el templo de Dagón reducido a cenizas; esa ciudad y las vecinas, destruídas; los cadáveres que yacían por tierra, quemados por Jonatán, y montones de ellos a ambos lados del camino por donde pasaba, a fin de que Tolomeo censurara a Jonatán; pero el egipcio callaba. Jonatán vino a Joppe, con gran pompa, a saludarlo; tuvo con él una entrevista amistosa, lo acompañó hasta el río Eleutero,

que separa Fenicia de Siria, y luego se volvió a Jerusalén. Tolomeo se apoderó de las ciudades del litoral hasta el puerto de Antioquía; tenía malos designios contra Alejandro, diciendo que éste había querido matarlo, lo que era una calumnia, porque ambicionaba su imperio. Envió mensajeros al rey Demetrio, invitándolo a venir a celebrar alianza con él. Le decía: *Te daré mi hija, actualmente mujer de Alejandro, y reinarás sobre el reino de tu padre. Me arrepiento de haber dado mi hija a ese hombre, que trató de matarme.* Le quitó su hija Cleopatra, y se la dió a Demetrio, rompiendo así sus relaciones con Alejandro. Tolomeo hizo entonces su entrada en Antioquía y se puso la corona de Asia, reuniendo así en su cabeza dos coronas, la de Egipto y la de Siria (vs. I-13).

4509. La literatura profana no está en general de acuerdo con los datos que anteceden de I Mac. favorables a Alejandro Balas. Josefo afirma que Tolomeo Filometor entró en Palestina para sostener a su yerno contra su rival Demetrio; pero en Tolemaida, estuvo a punto de perecer en una asechanza que le tendió Ammonio, el ministro favorito de Alejandro, por lo que desde entonces se volvió enemigo de éste, quien se había negado a entregar el culpable. Según el texto, Filometor le sacó su hija a Alejandro, y se la dió a Demetrio, hecho que explica Scío así: "Haciendo que su hija viniese a verlo, dando alguna excusa para ello"; triste situación de aquella reina que se daba como un mueble, como lo es igualmente la de las princesas de todos los tiempos que se dan en matrimonio, sin considerar sus sentimientos, y sólo por razones políticas. Como preludio de la entrada de Filometor en Antioquía, menciona Josefo que sus habitantes mataron a Ammonio, huyendo Alejandro a Cilicia. Vino a ocurrir esa entrada en la capital siria, casi a los cien años que su antecesor Tolomeo Evergetes había entrado en la misma como conquistador; así como por ironía del destino, Filometor pudo ponerse las dos coronas de Egipto y de Siria, propósito que se esforzó en realizar Antíoco Epifanes, según vimos en I, 16 (§ 4480). Sobre estos sucesos escribe el historiador Edwyn Bevan: "Entonces se desarrolló una escena asombrosa: el pueblo de Antioquía que no quería por rey ni a Balas, ni al joven Demetrio, suplicó a Tolomeo que ocupara el trono de Siria a la vez que el de Egipto. La misma persona que, en su juventud, había visto sufrir las peores humillaciones a la dinastía de los Lápidas, de parte de los Seléucidas — cuando Antíoco hacía de faraón en Memfis —, a ese mismo hombre que se encontraba en Antioquía, se le suplicaba que agregara a los dominios de los Lápidas todo lo que quedaba del imperio seléucida. Pero se cernía sobre el mundo la sombra de Roma, y Tolomeo era demasiado prudente para aceptar este ofrecimiento. Convenció al pueblo de Antioquía que dejara subir al trono de sus antepasados al joven



Demetrio; pero de éste había naturalmente obtenido la retrocesión de la Celesiria al imperio lágida" (*Hist. des Lagides*, p. 342).

4510. He aquí cómo el autor de I Mac. describe el fin de Balas: 11, 14 *El rey Alejandro se encontraba en ese momento en Cicilia, donde había ido a sofocar una revuelta.* 15 *Al saber lo que ocurría, marchó contra Tolomeo; pero éste entró en campaña con fuerzas superiores; le salió al encuentro y lo derrotó.* 16 *Alejandro huyó a Arabia, buscando allí un refugio; llegando así Tolomeo a la cima de su poder.* 17 *El árabe Zabdiel le cortó la cabeza a Alejandro y se la envió a Tolomeo.* 18 *Este rey murió tres días después; y los egipcios que estaban en las plazas fuertes, fueron muertos por los habitantes de esas ciudades.* 19 *Y Demetrio entró a reinar en el año 167 (año de la era seléucida que va desde marzo del 145 a abril del 144 a. n. e.).* Según Bevan, cuando Tolomeo le dió su hija Cleopatra a Demetrio, Antioquía expulsó a Alejandro, por lo que éste se fue a Cilicia, de donde volvió al frente de un ejército. La batalla se dió a orillas del río Enoparas u Oinoparos, que corre en la llanura de Antioquía; Alejandro fue derrotado y huyó no propiamente a la península arábiga, sino a las regiones sirias donde viven tribus nómades, como se encuentran en las cercanías de Alepo o en la Palmirena. Diodoro expone que Alejandro fue ejecutado por dos de sus generales con la connivencia de Demetrio y de Diocles (nombre griego del árabe Zabdiel), comprando a ese precio su propia seguridad. En cuanto a Tolomeo, según unos, fue herido en el combate, y según otros, el caballo en que montaba se le encabritó al sentir los berridos o bufidos de un elefante, y Filometor cayó al suelo y se rompió la cabeza, accidente que le ocasionó la muerte cinco días después. Antes de morir tuvo la satisfacción de ver la cabeza de Balas, su primer yerno, que le había enviado Zabdiel. Era entonces el trigésimo sexto año de su reinado, y tenía 42 años de edad. Había tomado parte personalmente en más de una campaña, saliendo victorioso en todas: la guerra contra los nacionalistas rebeldes en el Alto Egipto, la guerra contra su hermano en Chipre, y por último la guerra contra Alejandro Balas. Al comentarista católico Abel, le llama la atención que los cronistas judíos y quizá también Estrabón, sostuvieran que Alejandro Balas era hijo de Antíoco Epifanes, en contra de la opinión de los demás historiadores de la antigüedad, y formula al respecto este juicio: "Los judíos acostumbra estimar el valor de gobiernos o de príncipes según las ventajas que de ellos obtienen, mucho más que de sus méritos intrínsecos. Sin embargo, escribe Bouché Leclercq, es difícil admitir que la genealogía de Balas haya sido totalmente inventada, y que Filometor, a sabiendas, haya dado su hija a un jovencillo de baja clase. En todo caso, se admirará el cambio de opinión que llevó al judaísmo a abra-

zar la causa de un bastardo, verdadero o supuesto. del Adversario por excelencia, Antíoco Epifanes" (p. 179). De acuerdo con el final del v. 18, expresa Josefo que las guarniciones egipcias dejadas por Filometor en las plazas fuertes del litoral fueron atacadas por orden de Demetrio II, llamado Nicator, desde la batalla de Oinoparas, combate que le había librado de un rival y de un protector. Lo restante del ejército de Tolomeo logró llegar a Alejandría, pero Demetrio se quedó con los elefantes. El nuevo yerno del difunto rey egipcio no era más adicto a su suegro que el anterior.

RELACIONES DE JONATAN CON DEMETRIO II. — 4511. Vimos en § 4506 que Demetrio I, cuando se produjo la sublevación de Alejandro Balas, trató de conseguir el apoyo de Jonatán y del pueblo judío, prometiéndoles, entre otras cosas, la ciudadela o Acra de Jerusalén, que la daría al sumo sacerdote quien podría poner en ella hombres de su elección para guardarla (10, 32). Esta promesa y las demás por él hechas, quedaron sin efecto, pues los judíos no creyeron en ellas, ni las aceptaron. Ahora Jonatán, incomodado por la presencia de esa guarnición de enemigos dentro de Jerusalén, trató de apoderarse de dicha fortaleza por la fuerza. Pero, como siempre en idénticas ocasiones, los apóstatas, es decir los judíos helenistas, de cultura griega, leales a la dinastía seléucida, se quejaron a Demetrio II del ataque de Jonatán a la Acra. El rey se indignó ante esta noticia, se dirigió a Tolemaida y escribió a Jonatán que viniera a entrevistarse con él. Pero Jonatán ordenó que prosiguiera el sitio, y él partió a Tolemaida con algunos Ancianos y algunos sacerdotes, llevando plata, oro, vestidos y otros presentes para el rey, cuyo afecto conquistó. Éste lo colmó de honores ante todos sus amigos, como respuesta a las acusaciones que contra él formulaban sus enemigos israelitas; además lo confirmó en el cargo de sumo sacerdote y lo admitió en el número de sus amigos. Jonatán aprovechó la oportunidad para pedirle que suprimiera los impuestos que pesaban sobre la Judea y los tres distritos samaritanos anexos, y que, en cambio de este favor, le daría 300 talentos, no anualmente, como supone Reuss, sino sólo por una vez, ya que tratándose de talentos sirios, como dice Randón, equivaldrían a unos 400.000 francos oro. El rey aceptó esta propuesta, y en prueba de ello, entregó a Jonatán copia de la carta que dirigió a Lástenes, su principal ministro o gran visir, en la que mencionaba los beneficios siguientes que acordaba al pueblo judío, en premio a su fidelidad: Confirmarlo en la posesión del territorio de Judea y de los tres distritos de Aferaim, Lidda y Ramatain, sacados a Samaria para ser unidos a Judea. A todos los que iban a sacrificar a Jerusalén se les exime de los impuestos anuales que el rey antes percibía sobre los productos de sus tierras y de

sus árboles. Exención de los derechos reales sobre los diezmos, sobre impuestos de carácter municipal, sobre los estanques de sal, que constituían un monopolio gubernamental y liberación del tributo de las coronas de oro, que habían comenzado por ser don voluntario al advenimiento de un rey, transformado después en contribución obligatoria, — conjunto de exenciones que nunca más les serían retiradas. Termina la carta, ordenando al destinatario que entregara a Jonatán copia de ese edicto para que lo pusiera en lugar bien visible sobre la montaña santa, o sea, en la colina de Sión (11, 20-37). Si se comparan las promesas de Demetrio Soter, relatadas en 10, 25-45, con las precedentes concesiones que al mismo pueblo judío hace ahora Demetrio II, se notará que éstas son menores que aquéllas, diferencia fácilmente explicable, pues las promesas son hechas en momentos angustiosos, cuyo cumplimiento es incierto y problemático y depende de circunstancias futuras, mientras que es diferente el caso de concesiones otorgadas por un rey dueño de la situación y concedidas libremente de acuerdo con su actual política.

4512. Después de esto, ocurrió un grave suceso que puso a prueba la fidelidad de Jonatán hacia su rey. Estando tranquilo el país, y no necesitando el numeroso ejército que tenía, Demetrio licenció la mayor parte de él, probablemente por razones de economía, reteniendo solamente a los mercenarios griegos de las islas del Archipiélago. Este licenciamiento provocó un motín militar, que obligó a Demetrio a que recurriera a Jonatán, en demanda de auxilio, precisamente en momentos en que éste le solicitaba que retirase las guarniciones de la ciudadela de Jerusalén y de las otras plazas fuertes de Judea, a lo que accedió el monarca. Entonces Jonatán le envió al rey 3.000 soldados, y aunque no se dice claramente, parece que la llegada de ese contingente de auxilio, contribuyó a que se produjera una sedición popular, porque se expresa que los habitantes de la ciudad se reunieron en medio de ella, unos 120.000 hombres, con el propósito de matar al rey. Demetrio se refugió en su palacio, mientras que los ciudadanos ocupaban las calles y comenzaban el ataque. El rey llamó entonces a los judíos en su auxilio, los que se agruparon junto a él, y los insurgentes se dispersaron en la ciudad, donde los judíos mataron ese día hasta 100.000 (?). Incendiaron la ciudad, hicieron gran botín y salvaron al rey. Viendo que los judíos se habían adueñado de la ciudad, los sublevados solicitaron al rey la paz, y que cesaran los judíos en sus ataques. Los judíos fueron colmados de honores por el rey y cubiertos de gloria ante todos los de su imperio, y después regresaron a Jerusalén llevando cuantioso botín. El rey Demetrio quedó afirmado en su trono real, y cesaron las perturbaciones en su imperio. Y ahora el cuadro cambia de decoración, pues, según el texto. Demetrio violó todas sus

promesas; sus sentimientos cambiaron hacia Jonatán, y en vez de corresponder a la amistad que éste le había atestiguado, lo hizo objeto de múltiples vejaciones (11, 38-53). Nótese primeramente en este relato, la notoria exageración de las cantidades que en él hace figurar el autor: 120.000 hombres de Antioquía se congregan para matar al rey; y los 3.000 judíos que acuden en socorro del monarca, matan 100.000. Después todos los honores de la jornada son para los judíos, olvidando el escritor que Demetrio contaba también con el ejército de mercenarios griegos, que no habían intervenido en el motín de los que habían sido licenciados. Diodoro, al describir la referida sedición, no menciona para nada a los judíos; pero, Josefo, más ecuánime, sostiene que Demetrio viendo al pueblo insurgido contra él, juntó sus mercenarios con los judíos enviados por Jonatán. En cuanto al cambio de conducta operada en Demetrio, luego de los referidos sucesos, lo suelen atribuir los exégetas al hecho de que ese monarca, escaso siempre de recursos, pretendió cobrar al pueblo judío los derechos fiscales de que los había exonerado anteriormente.

ADVENIMIENTO DE ANTIOCO VI. — 4513. En el trozo del cap. 11, que acabamos de estudiar en el párrafo 4512, se menciona que al producirse la hostilidad de los soldados de Demetrio, cuando éste los licenció, un tal *Diodoto*, al que el pueblo le dió más tarde el sobrenombre poco honorable de *Trifón*, que había sido cortesano o partidario de Balas, aprovechando la animosidad del ejército contra el monarca, fue a entenderse con un árabe, aquí denominado Imalkué, — al que Diodoro lo considera como dinasta de Arabia, y le da el nombre de Jámblico—, que tenía a su cargo el cuidado del hijo de Alejandro Balas. Insistentemente Trifón le pidió que le confiara ese niño para proclamarlo rey. Muchos días pasaron antes de que Trifón lograra su propósito, (11, 39-40) intervalo en el cual se desarrollaron los acontecimientos narrados en los vs. 41-53. Después de esto, dice nuestro autor, o sea, luego de la referida sedición del pueblo de Antioquía, Trifón regresó de Arabia con el niño Antíoco, que se calcula tendría unos seis años de edad, y lo proclamó rey, ciñéndole la corona, uniéndosele las tropas licenciadas por Demetrio. Atacado éste fue derrotado, replegándose a Seleucia, donde mantuvo su gobierno sobre el litoral fenicio y las provincias orientales, mientras que el nuevo rey gobernaba sólo en el valle del Orontes y en la Judea. En realidad, el jefe de este último gobierno era Trifón, quien hacía escribir cartas y dictar órdenes al niño que figuraba como Antíoco VI. Así le escribió a Jonatán confirmándolo en su cargo de sumo sacerdote y poniéndolo al frente de Judea y de los tres distritos samaritanos anexos, con la denominación de “las cuatro provincias”, y contándolo entre los ami-



gos del rey. Le envió además una vajilla de oro, dándole autorización de beber en copa de oro, distinción tomada de los persas, así como sólo el rey o aquellos a quienes éste lo permitía, podían usar vajilla de oro. Nombró a Simón Macabeo gobernador militar del país comprendido entre la Escala de Tiro (montaña cerca de esta ciudad) hasta la frontera de Egipto, o sea, del litoral de la Palestina. Jonatán se puso en campaña, recorriendo la Transjordania, habiéndosele unido como auxiliares las tropas sirias licenciadas por Demetrio. Con estos contingentes se dirigió a las ciudades de la costa fieles a Demetrio: Ascalón lo recibió con grandes honores; pero Gaza (ciudad que en el día de hoy — febrero 28 de 1957 — le da aun bastantes dolores de cabeza al moderno Israel) le cerró sus puertas, por lo cual la asedió, incendió y saqueó sus suburbios. Entonces los habitantes de Gaza solicitaron la paz, la que les concedió Jonatán, exigiéndoles como rehenes los hijos de sus jefes, que los envió a Jerusalén. En seguida, recorrió todo el país hasta Damasco, por lo cual el comentarista Abel sostiene que a Jonatán se le había dado el mando de toda la región que en otro tiempo se le había otorgado a Baquides (7, 8), la Transeufratena, o sea, la parte occidental del imperio seléucida, al Oeste del Eufrates. El objeto de ese viaje tan hacia el Norte, es que todas aquellas poblaciones reconocieran a Alejandro VI por su legítimo rey. Allí supo que generales de Demetrio con numeroso ejército estaban en Kadés o Kedés, a unos 36 kms. al Este de Tiro, para cortarle su base de aprovisionamientos. Entonces marchó a su encuentro, habiendo dejado a Simón en la Judea. El escritor intercala aquí, como breve paréntesis de dos vs. 65-66, el relato del asedio y toma de la ciudad de Bethsura, que terminó con la expulsión de sus habitantes, poniendo en ella Simón una guarnición, que es de suponer respondía al nuevo monarca. Y ahora concluye el cap. con la narración del combate sostenido por Jonatán contra las fuerzas sirias mencionadas de mercenarios cretenses, que probablemente Demetrio, dueño de Seleucia y de Cilicia, había enviado por mar a las proximidades de Tiro. Según Josefo, los generales de Demetrio, informados con un día de anticipación, de que se aproximaba Jonatán, dividieron sus fuerzas, dejando el grueso de ellas en Kadés y el resto emboscado en las quebradas de las montañas. Jonatán marcha a combatir al enemigo que avanzaba por la llanura de Hasor, cuando con gran sorpresa suya, fue atacado a retaguardia por las tropas que salían de su emboscada. Y fue tanta la sorpresa de ese imprevisto ataque, que, según el texto, *todos los soldados de Jonatán huyeron, sin quedar ni uno sólo, excepto Mataías, hijo de Absalón, y Judas, hijo de Kalfi, comandante de sus tropas* (vs. 69-70). Reuss estima que hay exageración en el detalle de tan completa desbandada, que no concuerda con lo que sigue, pues de lo contrario esta-

ríamos ante un milagro, que el autor no acostumbra contar. Y continúa diciendo nuestro autor: 71 *Entonces Jonatán se rasgó los vestidos; se echó polvo en la cabeza y se puso a orar.* 72 *Después se volvió contra los enemigos, los batió y los derrotó.* 73 *Al ver esto, aquellos de sus soldados que habían desertado, se le unieron y le ayudaron a perseguir a los fugitivos hasta Kadés, donde estaba su campamento, y se detuvieron allí.* 74 *Los extranjeros perdieron en esa jornada cerca de 3.000 hombres; y luego Jonatán retornó a Jerusalén.* Jonatán, estratega o jefe militar del ejército de Israel, era a la vez sumo sacerdote, y como tal le estaba prohibido desgredarse y rasgarse los vestidos (§ 4031). En cuanto a que desbandado su ejército, sólo se quedó con los comandantes de sus fuerzas, Matatías y Judas, y sin embargo con ellos, cometió el inverosímil hecho de batir a sus adversarios y derrotarlos, Josefo al narrar el mismo acontecimiento, omite la oración y las muestras de dolor de Jonatán, y opina que con los dos comandantes citados le habían quedado una cincuenta de soldados. Respecto al resultado de ese combate, recordemos esta observación de Reuss: nuestro autor que se coloca del lado de los patriotas israelitas, siempre se siente inclinado a exagerar el número de los componentes de los ejércitos reales, de modo que resalte mayor gloria sobre los débiles cuerpos de los insurgentes, lo mismo que exagera la cantidad de muertos que tuvo el enemigo a lo que habría que agregar que muy rara vez expresa la cifra de las pérdidas judías.

OTROS HECHOS DE JONATAN HASTA SU MUERTE— 4514. El cap. 12 comienza con el relato de dos embajadas enviadas por Jonatán a Roma y a Esparta. 1 *Viendo Jonatán que el momento era favorable, eligió dos hombres que envió a Roma para confirmar y renovar la alianza con los romanos.* Dándose cuenta Jonatán de la inseguridad de su situación, ya que las cuestiones dinásticas sirias podrían proporcionarle graves disgustos, y pensando quizá también en la obtención de la independencia nacional, principia por tratar de renovar la alianza con Roma, de que se habla en el cap. 8, 17-32, aunque esa gran potencia nada había hecho para ayudar al pueblo judío contra sus adversarios del imperio seléucida. En el v. 16 se nombran esos embajadores: Numenio, hijo de Antíoco, y Antipáter, hijo de Jasón, lo que motiva esta nota de Reuss: "Es curioso ver que todos esos patriotas judíos, enemigos jurados del extranjero, llevaban ya nombres griegos". Fue nulo el resultado de esa embajada, pues aunque los mensajeros fueron recibidos por el Senado, no consta que éste haya contestado nada a Jonatán, según Abel, porque los embajadores se presentaron con las manos vacías vacías. Lo único que se les dió, fueron pasaportes o salvoconductos para las localidades por las que deberían atravesar a

su regreso. En el v. 2 se agrega que Jonatán *escribió cartas a los espartanos y a otros pueblos en el mismo sentido*, es decir, destinadas a solicitar su amistad y que supiesen que los judíos eran aliados de los romanos. Con respecto a las dos cartas de Jonatán a los espartanos, y viceversa del rey Ario de Esparta, a Onías sumo sacerdote de Israel (vs. 5-23), véase § 4479. Tocante a la discusión a que han dado lugar esos documentos, Lods la resume en estos términos: "Quizá esos documentos sean en su mayor parte históricos en cuanto al fondo; pero la forma, la redacción es del autor de I Macabeos" (*Ib.*, p. 783). Sigue un relato, sin importancia (vs. 24-33), según el cual sabiendo Jonatán que los generales de Demetrio II venían con un gran ejército a atacarlo, avanzó para combatirlos hasta Hamat, sobre el Orontes, antes que invadieran su propio territorio. Como los espías le comunicaron que los sirios pensaban sorprenderlo de noche, dió orden a sus soldados de estar prontos para repeler el ataque, y a la vez puso centinelas o puestos avanzados alrededor de su campamento. Sin embargo, los cnemigos enterados también de todas estas precauciones, que anulaban sus propósitos de ataque por sorpresa, optaron por retirarse, dejando encendidos los fuegos de su campamento, lo que engañó a Jonatán y a sus soldados. Sólo a la mañana siguiente se dieron cuenta de la retirada de los sirios, y aunque los siguieron, no lograron alcanzarlos, pues ya habían conseguido atravesar el río Eleutero, que corre entre el Líbano y el Mediterráneo y separaba Fenicia de Siria. Jonatán se dirigió después contra los árabes Zabadeos, tribu que se cree estaba a unos 45 kms. de Damasco; los derrotó y tomó sus despojos, recorriendo luego el país hasta esta ciudad. Jonatán se permitía esas expediciones lejanas contando con Simón, a quien había confiado la guarda de Judea; éste visitó Ascalón y otras ciudades costeras, para evitar se inclinaran a favor de Demetrio II, suposición confirmada al llegar a Joppe, hoy Jaffa, puerto que se vió obligado a tomar por la fuerza, donde dejó una guarnición. Y prosigue nuestro autor: 35 *A su regreso, Jonatán reunió los ancianos del pueblo y decidió con ellos construir fortalezas en Judea, 36 dar mayor altura a las murallas de Jerusalén y edificar un gran muro entre la ciudadela y la ciudad, para separarlas entre sí; se trataba de aislar la ciudadela, a fin de impedirle toda relación con la ciudad. 37 Cuando se pusieron a la obra, una parte de la muralla situada al Este, a orillas del torrente (el Cedrón), se derrumbó, y hubo que rehacer la parte llamada Kafenata (se ignora lo que significa este nombre). Simón edificó Adida en la Sefela (o en la llanura) y la proveyó de puertas y de sólidos cerrojos.*

4515. Termina el cap. 12 describiendo cómo ocurrió el fin del gobierno de Jonatán. El traidor Trifón, que obraba como regente o tutor del niño Antíoco VI, quería usurpar la monarquía en su pro-

vecho personal, eliminando previamente a Antíoco. Pero temiendo que Jonatán se opusiera a sus designios, trató de buscar la manera de matarlo, y vino con tropas a Bethsán. Jonatán salió a su encuentro con 40.000 hombres escogidos, llegando al mismo paraje. Trifón viéndole al frente de tan numeroso ejército, no se atrevió a echarle mano, sino que lo recibió con honores, lo presentó á sus amigos, le hizo regalos, ordenando a todos que le obedecieran como a él mismo. Después le dijo a Jonatán: ¿Por qué has hecho cansar a toda tu gente, puesto que no tenemos guerra en vista? Escoge algunos hombres que te sirvan de escolta, y despide a los demás que se vayan a sus casas; después ven conmigo a Tolemaida y te la daré con las otras fortalezas que de ella dependen, con las numerosas tropas y con todos los funcionarios que en ellas se encuentran, y luego me iré de regreso, pues he venido para hacerte este ofrecimiento. Jonatán cayó en ese lazo que se le tendía: creyó en las falaces palabras de Trifón; despidió sus tropas, las que retornaron a Judea, reservándose sólo tres mil hombres, de los cuales 2.000 dejó en Galilea, y haciendo que los otros mil le sirvieran de escolta. Y agrega nuestro autor: *48 Cuando Jonatán hubo entrado en Tolemaida, los habitantes cerraron las puertas de ella; lo aprisionaron y mataron a todos sus compañeros. 49 Trifón envió tropas y caballería, al gran llano de Galilea (el llano de Jizreel) para exterminar a todos los soldados de Jonatán. 50 Estos al saber que su jefe había sido aprisionado y muerto, así como su escolta, se alentaron los unos a los otros y avanzaron dispuestos a combatir con denuedo. 51 Los que los perseguían, viéndolos prestos a defender su vida, retornaron, 52 los que les permitió a todos regresar sanos y salvos a Judea; lloraban a Jonatán y a sus compañeros, y grande era su temor. Israel fue sumergido en gran duelo. 53 Los paganos de las cercanías trataban de exterminar a los judíos diciéndose: Carecen de jefe que los asista; ataquémoslos pues, y borremos de entre los hombres hasta su recuerdo.* Según esta transcripción, los soldados de Jonatán quedados en Galilea, creyeron que éste había perecido con todos los de su escolta, divulgando en consecuencia la noticia de la muerte de su jefe; pero por el cap. siguiente sabemos que Trifón mantuvo cautivo a Jonatán, y sólo lo hizo matar algo más tarde en las cercanías de Baskamà, donde se le enterró (13, 23).

GOBIERNO DE SIMON. — 4516. Habiendo oído Simón que Trifón reunía un gran ejército para asolar a Israel, —por lo que estaban intimidados sus compatriotas—, subió a Jerusalén, los reunió, y para animarlos les dirigió un discursito recordándoles las luchas que él y sus hermanos habían soportado por la Ley y por el Templo; y habiendo muerto sus hermanos (pues ignoraba que aun vivía Jonatán),



él estaba dispuesto a continuar defendiendo la causa de Israel, ya que todos los paganos, impulsados por el odio, pensaban exterminar a los judíos. Alentados por sus palabras, sus oyentes lo proclaman su nuevo jefe, manifestando que están dispuestos a seguirlo ciegamente. Entonces Simón empleando todos los hombres capaces de llevar armas, se apresuró a terminar los muros de Jerusalén y todas las fortificaciones de su alrededor. Aunque anteriormente Simón había tomado el puerto de Joppe y dejado en él una guarnición, sin embargo como la población de esa importante ciudad le resultaba muy sospechosa, envió allí un general judío, Jonatán hijo de Absalón, con numeroso ejército, quien echó de la misma a todos sus habitantes y se estableció en ella (13, 1-11). Vuelve ahora nuestro autor a referirnos las andanzas de Trifón, el que resultó ser un bribón de tomo y lomo. Trayendo a Jonatán prisionero, Trifón partió de Tolemaida con un poderoso ejército para invadir la Judea. Al saber que Simón era actualmente el nuevo jefe de los judíos, y que estaba pronto para emprender la lucha, Trifón, maestro en embustes, le envió mensajeros que le dijeran a Simón que si había detenido a Jonatán *era por el dinero que debía al tesoro real en virtud de sus funciones*, estúpido pretexto, ya que carecía de autoridad para reclamar lo que se le debiese al rey Demetrio, con quien estaba en guerra, pues él figuraba como regente y defensor de Antíoco VI. El bribón, que, como muchos dictadores de nuestros días, usurpadores desvergonzados de los tesoros del Estado, era un vulgar ladrón, hizo decir a Simón que el asunto se arreglaría fácilmente, a saber: entregándole cien talentos de plata (que Reuss considera equivalentes a 900.000 francos, y Randón a 130.000 francos) y dos de los hijos de Jonatán en rehenes, en prueba de que este jefe, al recuperar su libertad, no tratará de atacarlo. Simón, aunque comprendiendo lo falaces de tales palabras, y para que más tarde nadie fuera a argüir que si Jonatán era asesinado, se debía ese hecho a cuestiones de dinero, accedió a los pedidos del truhán, bien que inútilmente, porque éste se quedó con el dinero solicitado y con los rehenes, y no devolvió al prisionero Jonatán. Después de esto, Trifón se puso en marcha para asolar a Judea, dando vuelta por el camino que va a Adora, a unas dos leguas y media al Oeste de Hebrón; pero Simón lo siguió con sus tropas en una marcha paralela, tratando de evitar que el enemigo se acercara a Jerusalén. Los de la ciudadela jerosolimitana enviaron mensajes a Trifón para que se apresurara a enviarles víveres; pero en la noche en que se los iba a enviar, cayó tanta nieve, que no pudo realizar tal propósito, por lo que Trifón continuó hacia Galaad, y en las proximidades de Baskama hizo matar a Jonatán y a sus hijos, agrega la Vulgata, y fueron enterrados allí. Cometido su delito, el criminal volvió a su país (13, 12-24). Simón hizo retirar el

cadáver de su hermano Jonatán y lo enterró en Modin, la ciudad de sus padres. Todo Israel le hizo grandes funerales y lo lloró por mucho tiempo. En el cementerio donde descansaban los restos de los miembros de su familia, Simón hizo construir siete pirámides, una para su padre, otra para su madre, y una para cada uno de sus cuatro hermanos, reservándose la séptima, *para eternizar el nombre de los muertos*, mausoleo que *existe aun hoy*, dice nuestro autor, y que se asegura que llegaron a verlo Eusebio y Jerónimo; no alcanzando más allá su *eternidad*, pues actualmente no se encuentran huellas de ese monumento, ni aun de la ciudad o aldea de Modín. Abel menciona excavaciones de Víctor Guérin efectuadas en el año 1870, quien encontró restos de un edificio bizantino sobre lo que a su juicio debió ser el referido mausoleo. ¡Qué ironía del destino para quienes pretenden hacer construcciones para la eternidad!

4517. El asesino Trifón, viéndose libre de la influencia de Jonatán, mató a su pupilo Antíoco VI y se proclamó rey de Asia, usurpación que parece alcanzó a durar cuatro años (del 170 al 174 de la era selúcida), haciendo acuñar monedas con el título de *autocrator*, hijo de sus obras, y no heredero de ningún selúcida. El año 174 es el primero que figura en las monedas de Antíoco VII Sidetes, monarca del que hablaremos más adelante (§ 4524). La usurpación de Trifón ocasionó grandes males en Siria, suscitando guerras civiles, ya que los altos funcionarios, sobre todo los de raza real, se sublevaron en múltiples parajes contra él. Simón, pensando en posibles incursiones de los enemigos, se dedicó a restaurar las plazas fuertes de Judea, proveyéndolas de altas torres, grandes murallas con puertas y cerrojos, y reuniendo en ellas provisión de víveres. Luego envió mensajes al rey Demetrio para obtener que su país se viera exento de impuestos, porque los actos de Trifón no eran sino latrocinios. Demetrio, accediendo a tales pedidos, le respondió con la siguiente carta: 36 *“El rey Demetrio a Simón, sumo sacerdote y amigo de los reyes (de la dinastía legítima), a los Ancianos y al pueblo judío, salud: 37 Hemos recibido la corona de oro y la palma que nos habéis enviado, y estamos dispuestos a hacer con vosotros una paz completa, y a escribir a nuestros funcionarios que os eximan de impuestos. 38 Todas las concesiones que os hacemos son definitivas; y os pertenecerán las fortalezas que os habéis edificado. 39 Os perdonamos los delitos y las faltas que habéis cometido hasta hoy, y renunciarnos a la corona que nos debéis. Si Jerusalén estuviera sujeto a cualquier otro tributo, no se le volverá a reclamar más. 40 En fin, si algunos de los vuestros desearan alistarse en nuestra guardia, que se alistén, y haya paz entre nosotros”*. Esta carta del rey legítimo Demetrio II, de cuya autenticidad generalmente no se duda, al conceder completa exención de im-

puestos y el dominio de las fortalezas de las plazas fuertes, venía a dar plena autonomía al pueblo judío. En cuanto a la renuncia a la corona debida (v. 39; § 4513), escribe Abel: "La corona *debida* se perpetuó entre los romanos bajo el nombre de *aurum coronarium*, corona de oro que el vencedor o el procónsul se hacía discernir por los vencidos, los aliados o los provincianos y que sólo era un impuesto disfrazado. Se acostumbró exigir ese impuesto al advenimiento de un emperador, o con motivo de una victoria y de cualquier suceso feliz" (p. 243).

4518. Aunque los reyes de Siria continuaron pretendiendo ejercer derechos de soberanía sobre Judea, en realidad el pueblo judío había obtenido ya completa autonomía, precursora de su total independencia, como así lo entendió el mismo pueblo sustituyendo la era selúcida, por la era de Simón: 13, 42 *Y el pueblo comenzó a datar los actos y contratos: año primero, de Simón, sumo sacerdote y gobernador de los judíos*. Prueba de ello es que hasta acuñaron moneda, como puede verse en la fig. 11 de nuestro tomo IX, que reproduce un ciclo de Simón Macabeo (p. 378). Después de la toma de Bethusura por Simón (11, 65-66), le quedaban a los sirios dos posiciones en Judea, hasta ahora irreductibles, a saber: la plaza fuerte de Gazara o Guezer, en la Sefela marítima, y la fortaleza de Acra o la ciudadela de Jerusalén que había hecho construir Antíoco Epifanes. Simón, en su carácter de Gobernador, dirige al presente sus esfuerzos a eliminar esas dos molestas posiciones enemigas, que impedían el libre ejercicio de su gobierno. Nos dice el autor: 13, 43 *Por esta época, Simón asedió a Gazara* (ciudad que equivocadamente la Vulgata denomina Gaza), *la cercó, construyó una helépole, la aproximó a la ciudad, abrió una brecha en una de las torres y se apoderó de ella*. Según autores antiguos, como Diodoro y Plutarco, "la helépole era una máquina de sitio inventada por Demetrio Poliorcetes y que hacía ya más de un siglo que se la usaba. Consistía en una alta torre de madera revestida de cuero, con ruedas, dividida en varios pisos con aberturas al frente, desde las cuales, catapultas hacían llover sobre la fortaleza enemiga y sobre sus defensores una granizada de piedras y otros proyectiles, mientras que los espolones de hierro de que iba provista la máquina, golpeaban la muralla. Para todas estas maniobras se empleaban más de 200 soldados, los que luego de abierta una brecha o asegurado el paso en las almenas, salían de la torre inmovilizada para desparramarse por la ciudad" (ABEL, p. 245). Prosigue el texto que comentamos: 44 *Los soldados que estaban en la helépole, saltaron a la ciudad, donde se produjo gran agitación; 45 los habitantes subieron a los muros con sus mujeres e hijos, y desgarrándose los vestidos, a grandes voces suplicaron a Simón les concediera la paz. 47 Simón trató con ellos, e*

*hizo cesar el combate; pero los expulsó de la ciudad; purificó las casas en las que había ídolos, y entonces entró en Gazara, entonando himnos de alabanza. 48 Quitó todo lo que era impuro, y estabelfció en ella fieles observantes de la Ley, la fortificó y se hizo construir una casa para él mismo.* Obsérvese el afán de Simón de judaizar la ciudad conquistada al enemigo pagano. Entiende Reuss que el final del v. 47, referente a la entrada de Simón en Gazara, podría traducirse: "hizo cantar un Tedéum". El explorador Macalister, en su obra sobre *Las excavaciones en Gezer*, dice haber encontrado una piedra labrada, quizá por algún vencido condenado a trabajar en la construcción del edificio que se hizo edificar el Gobernador (v. 48), que contiene un diagrama mágico con una imprecación contra ese edificio, deseando que "descienda fuego sobre el palacio de Simón" (ABEL, p. 246).

4519. Vimos en § 4514 (12, 36) que Jonatán había hecho construir un alto muro alrededor de la ciudadela de Jerusalén, para aislarla por completo, de modo que los miembros de su guarnición carecían ya de víveres, pues no podían salir a procurárselos. Simón estrechó aun más el bloqueo de esa fortaleza, y como los sitiados perdieron toda esperanza de auxilio al saber la caída de Gazara, y como además el hambre ya hacía estragos entre ellos, decidieron capitular, a lo que accedió Simón, siguiendo el mismo procedimiento que en la toma de la citada ciudad anterior, a saber expulsó a sus habitantes, y purificó la Acra de sus impurezas, es decir, de todo lo que olía a paganismo. El texto agrega: *51 Hizo su entrada en ella el día 23 del segundo mes del año 171* (mayo del 142 a. n. e.), *con ramos de palma, al son de liras, címbalos y arpas, cantando salmos e himnos, porque había sido vencido un gran enemigo de Israel. 52 Decretó que ese día fuera feriado cada año. Aumentó las fortificaciones de la colina del Templo del lado de la ciudadela, y se estableció en ella con su familia. 53 Cuando su hijo Juan* (más tarde Juan Hircán I), *se convirtió en hombre adulto, lo nombró general de todas sus tropas con residencia en Gazara.* La reconquista de las plazas enemigas venía a constituir una especie de rito: expulsión de los habitantes, purificación de las impurezas de la idolatría, y entrada solemne con música y cantos religiosos. Esa entrada triunfal en la Acra o ciudadela de Jerusalén, se efectuó el día 23 del segundo mes del año 171 de la era seléucida, mes que los sirios llamaban Iyar, día que Simón lo decretó feriado para todos los años venideros; pero si se festejó algunos años después, pronto dejó de conmemorarse, pues nunca más vuelve a mencionarse esa fiesta. Josefo, que habla del día de Nicanor, nada dice del día de la Acra. La fiesta de Nicanor conmemorativa de la victoria de Judas Macabeo sobre ese general sirio, a que se alude en II Mac.,



15, 36 (§ 4380), no tardó también en desaparecer de la historia, siendo reemplazada por un ayuno preparatorio en la fiesta de Ester o de los Purim, la que fue ganando terreno, hasta hacer caer la otra en el olvido. Reuss, al estudiar la popularidad creciente de la fiesta de Ester, expresa que “bastan consideraciones psicológicas para explicar el favor constante de una institución fundada en sentimientos más bien que en hechos, aunque estos últimos no hayan faltado por el contrario, en circunstancias análogas y menos novelescas” (*Litterature Politique et Polemique*, p. 293).

4520. Los primeros vs. del cap. 14 de I. Mac. los dedica el autor a referirnos brevemente la expedición emprendida por Demetrio II contra los partos, ocurrida en el año 172 de la era seléucida (140-139 a. n. e.). Esos vs. dicen así: *1 En 172, reunió el rey Demetrio, su ejército con el que partió a Media, a fin de buscar allí auxiliares para combatir a Trifón. 2 Cuando Arsaces, rey de Persia y de Media, supo que Demetrio había invadido su territorio, envió uno de sus generales para que lo tomara vivo. 3 Se puso en campaña, deshizo el ejército de Demetrio, se apoderó de su persona, y lo llevó a Arsaces, que lo puso en prisión.* Este pasaje contiene muchas inexactitudes, como resulta de los siguientes datos que transcribimos de Reuss, tomados de los historiadores griegos: “Los reyes Arsácidas (partos), antes de esta época, habían sacado a los seléucidas toda la parte de su gran imperio situado al Este del Eufrates, y poseían así desde entonces no sólo Persia y Media, sino también Mesopotamia. Por otra lado, Trifón se había adueñado de una porción de Siria (11, 54-56; 12, 39-45). Demetrio quería, pues, primeramente reconquistar algunas de las provincias orientales para volver luego sus armas contra el usurpador. Arsaces VI (Mitrídates I) fue efectivamente vencido al principio; pero consiguió apoderarse por traición de Demetrio. Sin embargo le dió su hija Rodogunda, aunque reteniéndolo junto a él para servirse del mismo eventualmente con el objeto de suscitar nuevas perturbaciones en Siria. Al cabo de diez años logró escaparse Demetrio y volvió a ser rey por segunda vez. Fue durante esta infortunada expedición que Trifón mató al joven Antíoco y se hizo proclamar rey, suceso antedatado por nuestro autor”. Como dijimos en § 4477, el primitivo autor de este libro, lo termina en 14, 15, según lo prueba el siguiente resumen de su gobierno, que constituye una oda en su honor: *4 El país estuvo en reposo todos los días de Simón, quién se aplicó a hacer la dicha de sus pueblo. Su gobierno glorioso no cesó un instante de complacer a su pueblo. 5 Adquirió nuevo título de gloria al tomar a Joppe, de la que hizo su puerto, abriendo acceso a las islas del mar.* (o sea, a todos los países marítimos).

- 5 *Engrandeció el territorio nacional  
Y fue dueño del país.*
- 7 *Sacó del cautiverio a muchos judíos,  
Y se apoderó de Gazara, Bethsura y de la Acra,  
De las que quitó toda impureza,  
No encontrando quien lo resistiera.*
- 8 *Los judíos cultivaban en paz su tierra  
Y ésta daba sus productos,  
Y los árboles del llano sus frutos (Lev. 26, 4; Ez. 34, 27).*
- 9 *Los ancianos se sentaban en las plazas, (Zac. 8, 4)  
Todos conversaban del bien público (o de la prosperidad),  
Y los jóvenes iban con vestidos preciosos y con vestiduras  
[de guerra.*
- 10 *Proveyó de víveres a las ciudades,  
Y les dió medios de defensa;  
El renombre de su gloria llegó al fin del mundo.*
- 11 *Restableció la paz en el país,  
E Israel se entregó a grandes regocijos.*
- 12 *Cada uno se sentaba bajo su parra y bajo su higuera,  
Y nadie les causaba temor (I Rey, 4, 25; Miq. 4, 4; Zac.  
[3, 10]).*
- 13 *No hubo en la tierra quien los inquietase;  
En aquel tiempo, los reyes habían sido vencidos.*
- 14 *Afirmó a (o fue el protector de — La Vulgata) todos los  
[humildes de su pueblo,  
Tuvo celo por la Ley,  
E hizo desaparecer los impíos y los perversos.*
- 15 *Embellació el Templo,  
Y completó su mobiliario (o lo enriqueció con numerosos  
[vasos).*

Abel hace comenzar esta poesía en el v. 4, la que como se ve, está llena de pasajes del A. T.

APENDICE DEL LIBRO. — 4521. Con esta entusiasta oda al gobierno de Simón, terminó su obra el autor del primer libro de Macabeos. Otra mano creyó del caso continuarlo, sin nombrarse, proceder corriente en aquel entonces, sin respetos por la propiedad literaria, ya que los libros circulaban sin indicación de autor, y aun en este caso, se introducían modificaciones en ellos, cuando así convenía a los intereses o a las creencias dogmáticas del interpolador. El escritor de este Apéndice se propuso indicar algunos rasgos finales del principado de Simón, y habiendo ocurrido el asesinato de éste, trató de ligar los

Anales de la independencia nacional con la Historia del pontificado de Juan Hircán I, según expresamos en § 4477. Veamos, pues, los informes que se nos dan en dicho Apéndice. Termina el cap. 14 con la inserción de dos documentos: uno que figura como proveniente de Esparta, y el otro en forma de decreto otorgado por el pueblo judío a favor de su Gobernador y Sumo sacerdote, Simón, a quien se le acuerdan las mayores prerrogativas. La copia del primer documento va precedido por la siguiente introducción: *16 Cuando se supo en Roma y hasta en Esparta la muerte de Jonatán, se experimentó gran pesar. 17 Mas luego que supieron que su hermano Simón había sido hecho sumo sacerdote en su lugar, y que gobernaba el país, comprendiendo sus ciudades, 18 le escribieron en tablas de bronce, para renovar el tratado de alianza y de amistad concluido con sus hermanos Judas y Jonatán. 19 Y fue leído el escrito ante la asamblea (o la congregación) del pueblo, en Jerusalén. 20 He aquí la copia de la carta enviada por los espartanos. Pero en contra de lo que se asevera en esta introducción, no partió de Esparta la iniciativa de dicha gestión, sino de Israel, según se ve en seguida: "Los magistrados (arcontas o éforos) y la ciudad de los espartanos al Sumo sacerdote Simón, a los Ancianos, a los Sacerdotes y a los demás del pueblo de los judíos sus hermanos, salud. 21 Los embajadores que habéis enviado a nuestro pueblo, nos han informado de vuestra gloria y de vuestro honor y nos han alegrado con su venida. 22 Hemos transcrito su mensaje en el registro de las deliberaciones populares, al tenor siguiente: "Numenio, hijo de Antioco, y Antipáter, hijo de Jasón, embajadores de los judíos, han venido a renovar su amistad con nosotros (o nuestra antigua amistad). 23 El pueblo ha decidido acoger honoríficamente a esos hombres y dejar copia de sus discursos en los archivos públicos, para que el pueblo de Esparta conserve su recuerdo". Copia de esta decisión fue escrita al Sumo sacerdote Simón.*

4522. Era costumbre en aquella época discernir documentos honoríficos en favor de grandes personajes, gobernantes o cualquier persona que hubiera prestado importantes servicios a la comunidad. Siguiendo esa práctica, el escritor redactó un documento en honor de Simón, precediéndolo de las siguientes consideraciones: *25 Cuando el pueblo supo estos sucesos, dijo: ¿Cómo atestigüaremos nuestro agradecimiento a Simón y a sus hijos? 26 Se ha mostrado nuestro firme sostén, así como sus hermanos y la casa de su padre; combatiéndolos, ha rechazado a los enemigos de Israel y ha asegurado su libertad. Grabaron una inscripción sobre tablas de bronce, que fueron fijadas en una columna (o estela) sobre el monte de Sión. Sigue el contenido de ese documento encabezado así: El 18 de elul del año 172, (septiembre del 141 a. n. e.), que es el año 3 de Simón, el Sumo sacerdote,*

*príncipe del pueblo de Dios, 28 en una gran asamblea de sacerdotes, del pueblo, de jefes y ancianos del país, se hizo la proposición siguiente: El mes de elul de los caldeos corresponde a agosto-septiembre de nuestro calendario (Neh. 6, 15). En el citado documento se recordaba la obra de Simón y de sus hermanos para conservar el santuario y la Ley; que Simón había combatido por su pueblo, gastando gran parte de sus bienes para dar armas y víveres a los hombres del ejército de la nación; él había fortificado las ciudades de Judea, principalmente Bethsura, Joppe y Gazara, siendo bajo su gobierno echados los paganos del territorio judío; y el rey Demetrio lo había confirmado en su cargo de sumo sacerdote, admitiéndolo en el número de sus amigos, confiriéndole grandes honores. En consecuencia los congregados decidieron que Simón fuera su feje y su sumo sacerdote a perpetuidad, lo que suponía cargos no revocables, de carácter hereditario, hasta la aparición de un profeta digno de confianza (v. 47), en virtud de que los asmoneos no eran de la familia de David, ni de la de Sadoc. Por lo tanto, Simón será el general en jefe del ejército, presidirá los trabajos públicos y la administración del país, cuidará del santuario, todos deberán obedecerle, los actos oficiales serán promulgados en su nombre, y llevará vestido de púrpura y la hebilla de oro, distinciones antes sometidas a la autorización del monarca seléucida. Y así termina el referido documento y con él el cap. 14: 45 “Si alguno violase estas decisiones o las modificara en cualquier punto, responderá de ello a la justicia”. 46 Todo el pueblo estuvo conforme en conceder a Simón las prerrogativas mencionadas en este decreto. 47 Simón aceptó y consintió en ser sumo sacerdote, y etnarca (o gobernador) de los judíos y de los sacerdotes y en ocupar el primer rango (o estar a la cabeza de todos). 48 Decidieron grabar esta inscripción en tablas de bronce y colocarlas en sitio visible, en el recinto del Templo; 49 y que una copia de todo fuese archivada en el tesoro para que estuviese a disposición de Simón y de sus descendientes.*

EMBAJADA JUDIA A ROMA. — 4523. En 14, 24, luego del relato incompleto de la misión a Esparta, viene intempestivamente esta mención: 24 *Después de esto, Simón envió a Numenio a Roma con un gran escudo de oro, de peso de mil minas, para concluir un tratado de alianza.* Fuera del grave error de poner peso —lo que supondría la enormidad de un escudo de 750 kilos— en vez de valor de mil minas, unos 90.000 francos, se continúa hablando de ese suceso en 15, 15-24, donde se dice: 15 *Numenio y sus compañeros regresaron de Roma, con cartas para los reyes y los países, del tenor siguiente: 16 “Lucio, cónsul de los romanos, al rey Tolomeo, (Tolomeo VII, Evergetes II, del año 146 al 116), salud. 17 Los embajadores de los judíos, que son*



*nuestros amigos y nuestros aliados, han venido a nosotros para renovar nuestro antiguo tratado de amistad y de alianza; eran enviados por el sumo sacerdote Simón y por el pueblo judío 18 Trajeron un escudo de oro de mil minas. 19 Por tanto hemos resuelto escribir a los reyes y a los países que no les hagan mal, ni ataquen sus ciudades, ni su territorio, ni presten apoyo a los que les hicieren la guerra. 20 Nos ha parecido bien aceptar el escudo que nos enviaron. 21 Si algunos malvados escaparen de su país para refugiarse entre vosotros, entregadlos a Simón, el sumo sacerdote, para que los castigue según sus leyes".* Escribió la misma cosa al rey Demetrio, que se ignoraba en Roma que estuviera prisionero de los partos; y a los reyes de Pérgamo, Capadocia y de los partos. Este último era independiente de Roma, por lo que el cónsul no podía darle órdenes; agregando que la misma cosa se había comunicado además a 19 ciudades, islas, provincias y pueblos, como Esparta, en una confusa mezcolanza. Ya dijimos en § 4477, que la carta de Lucio tiene muchas probabilidades de ser apócrifa. Expresa Lods que "Josefo cita una carta del Senado romano que tiene exactamente el mismo contenido, salvo que habla del pretor Lucio, y que la coloca no bajo Simón, sino bajo Hircán II, en el año 54, o más probablemente en el 47 a. n. e." (*Ib*, p. 781). Con respecto a la extradición de que se habla en el v. 21, el escritor "Grimm invoca III Mac. 7, 10, donde Filometor concede a los judíos el derecho de matar libremente, sin autorización real, a aquellos que en toda la extensión de sus estados hubiesen renunciado a la Ley del Señor" (ABEL, p. 268).

EL REY SIRIO ANTIOCO VII, SIDETES. — 4524. Comienza el cap. 15 transcribiendo una carta de dicho rey, dirigida a Simón. Este Antíoco, —apodado *Sidetes*, porque había sido criado en la ciudad *Sidé*, de Pamfilia—, era el segundo hijo del rey Demetrio I, Soter, muerto en la batalla que sostuvo contra Alejandro Balas (10, 48-50), y por tanto, hermano de Demetrio II, actualmente prisionero de los partos. Vivía en Rodas, donde su cuñada, la ambiciosa princesa lágida, Cleopatira Tea, hija de Tolomeo Filometor, y mujer, primero de Balas, y luego de Demetrio II, lo instó a salir de esa isla y apoderarse del imperio. Con ella se casó Antíoco, viviendo aún su hermano, así como éste, en poder de los partos, se había casado con la princesa Rodogunda. Antíoco, aliado con los judíos, pudo deshacerse de Trifón o Diodoto, en el 138, y recobrar el dominio de lo que quedaba del reino (JOUQUET, p. 478). He aquí el tenor de la carta que dejamos mencionada: "*El rey Antíoco a Simón, sumo sacerdote y jefe del pueblo, y a la nación judía, salud. 3 Desalmados se han apoderado del reino de nuestros padres; pero yo he resuelto recobrarlo y restablecerlo como lo fue antes. Por tanto he reunido numerosas tropas y equipado navíos*

*de guerra, siendo mi propósito desembarcar en vuestro país para atacar a los que lo han desolado y transformado en desierto muchas ciudades del imperio. Te confirmo todas las exenciones de tributos que te acordaron mis predecesores y todos los otros dones que ellos hayan podido concederte. 6 Te confiero el derecho de acuñar moneda de tu país con una efigie particular. 7 Jerusalén y el Templo serán libres; y permanecerán en tu poder todas las armas que te has procurado y las fortalezas que te has construido. 8 Te eximo, desde ahora y para siempre, de todos los impuestos de imperio, sea de los existentes, sean de los que puedan establecerse en lo futuro. 9 Cuando hayamos reconstituido nuestro reino, te discerniremos así como a tu pueblo y a tu santuario, honores tan grandes que vuestra gloria será visible a la Tierra entera.* Antíoco hablaba ya como si fuera rey, en virtud de estar prisionero del enemigo el verdadero monarca, su hermano Demetrio, y que Trifón era un simple usurpador. Nótese que idénticas promesas al pueblo judío o a sus gobernantes, ya les habían hecho sus antecesores, promesas que anteriormente, como poco después del momento actual, quedaron sin efecto, a causa de las veleidades de la política. Todo hace suponer que se confería a Simón el derecho de acuñar moneda, porque éste ya había usado de tal prerrogativa. En cuanto a la exención de todos los impuestos de imperio, mencionados en el v. 8, como observa Randón, supone que los judíos nada tendrían que pagar al rey, sino que sólo tendrían que soportar aquellos impuestos que ellos mismos hubieran establecido para sus propias necesidades.

4525. En el año 174, de la era seléucida, (139-138 a. n. e.) Antíoco desembarcó en Siria, y se le unieron la mayor parte de las tropas de Trifón, quién perseguido por aquél; se refugió en el puerto de Dora, entre Cesarea y el Carmelo. El texto, exagerado como siempre en la cifra de los ejércitos, le da al de Antíoco, 120.000 infantes y 8.000 jinetes, puerto que cercó estrechamente tanto por tierra como por mar, agregando que no permitió a nadie entrar ni salir de la plaza (15, 10-14). Pero no debe haber sido intenso el asedio, pues Trifón logró embarcarse en un navío y huir a Ortosia, puerto fenicio, al Norte de Trípoli y al Sur del río Eleutero (15, 37). Nada más nos dice el texto sobre ese usurpador asesino, informándonos Josefo que fue muerto por sus enemigos en Apamea, donde había logrado refugiarse, aunque según Strabón, se vió obligado a suicidarse (año 138 a. n. e.). Continuándose en el cap. 15 la narración del ataque al puerto de Dora, se expresa que 26 *Simón le envió a Antíoco dos mil hombres escogidos, como auxiliares, con plata, oro y considerables provisiones* (Reuss: *con un gran aparato guerrero*; Abel: *con un considerable material*; la Vulgata: *y muchos vasos*). 27 *Pero él no quiso aceptarlos; por el contrario, revocó todo lo que había concedido a Simón y rompió*

con él. 28 Le envió a Atenobio, uno de sus amigos, con el ultimátum siguiente: "Vosotros os habéis apoderado de Joppe, de Gazara y de la Acra (la ciudadela de Jerusalén), ciudades de mi reino. 29 habéis asolado mi territorio, y cometido grandes calamidades en el país; y os habéis adueñado de numerosas localidades en mi reino. 30 Ahora, pues, devolved las ciudades que habéis tomado y pagad el tributo de los distritos de que os habéis adueñado fuera de los límites de la Judea. 31 Sino dad en su lugar 500 talentos de plata, y en compensación de las devastaciones que habéis cometido y por los tributos de las ciudades, otros 500 talentos; de otra manera, iremos y os haremos la guerra". 32 Vino Atenobio, el amigo del rey, a Jerusalén, y quedó pasmado al ver el lujo de Simón, su alacena provista de vajilla de oro y plata y sus numerosos criados. Cuando lo hizo conocer el mensaje del rey, 33 Simón le respondió: "No hemos tomado tierra ajena, ni hemos ocupado las posesiones de otro, sino tan sólo la herencia de nuestros padres, que nuestros enemigos poseyeron algún tiempo injustamente. 34 Hemos aprovechado una ocasión favorable para recobrar nuestros bienes y los de nuestros padres. 35 En cuanto a Joppe y a Gazara que demandas, ellas hacían mucho mal a nuestro pueblo y a nuestro país; daremos por ellas cien talentos". Atenobio no respondió una palabra; 36 regresó furioso al rey, y le refirió las palabras de Simón, su lujo y todo lo que había visto; y el rey se irritó en extremo.

4526. Compárese la conducta actual de Antíoco Sidetes, ahora que ya nada tenía que temer de Trifón, simple perseguido al que no tardaría en alcanzar, con las promesas que había hecho a Simón en la carta transcrita en el párrafo anterior, antes de venir de Rodas, cuando consideraba capital la ayuda del gobernador judío. Parece que esa deslealtad fuera peculiar de los monarcas sirios, pues igual cosa le ocurrió a Jonatán con Demetrio II, quien a pesar de haber sido libertado de una imponente sedición popular, gracias a la intervención de los soldados judíos de aquel general, luego que se vió afirmado en el trono, violó todas sus promesas y olvidó su agradecimiento por tan importantes servicios (11, 44-47, 52-53). En cuanto a la suma exigida en conjunto por Sidetes, equivaldría, anota Reuss, en conjunto, a nueve millones de francos, de la época en que escribía ese autor (año 1879). Opina Abel que los vasos de oro y el servicio de mesa que Atenobio admiró en la casa de Simón, no eran sin duda otros que aquellos que su hermano Jonatán había recibido de regalo de Antíoco VI (11, 58). Veamos ahora la reacción de Antíoco VII ante la respuesta de Simón: 15, 38 Entonces el rey nombró a Kendebao comandante de la provincia marítima y le dió un ejército compuesto de infantería y caballería, 39 ordenándole estableciera su campamento frente a Judea; que construyera Kedrón, la fortificara e hiciera la guerra a los judíos. El rey se



puso a perseguir a Trifón. 40 Kendebeo vino a Jannia, se puso a hostigar al pueblo y a hacer incursiones en Judea, llevando prisioneros y cometiendo asesinatos. 41 Edificó a Kedrón, poniendo allí caballería y tropas de a pie, que saliendo efectuaban correrías por los caminos de Judea, como el rey lo había mandado. En el cap. 16, último del Apéndice y del libro, aparece Juan Hircán, que abandona Gazara para informar a su padre de los actos de Kendebeo, prosiguiendo así el relato: 2 *Simón llamó a sus dos hijos mayores, Judas y Juan, y les dijo: Mis hermanos y yo, así como nuestra familia, hemos combatido a los enemigos de Israel, desde nuestra juventud hasta hoy, y muchas veces logramos salvar a nuestro pueblo.* 3 *Pero ahora, yo soy viejo y vosotros, por la gracia de Dios, estáis en la fuerza de la edad; tomad, pues, mi lugar y el de mi hermano, e id a combatir por nuestro pueblo; sea el socorro del cielo con vosotros*". 4 *Escogió en el país, 20.000 hombres de guerra y soldados de a caballo; después se pusieron en camino contra Kendebeo, y pasaron la noche en Modin.* 5 *Al día siguiente, levantándose muy temprano, avanzaron en la llanura, y se encontraron frente a ellos un numeroso ejército, de infantería y de caballería, del que los separaba un torrente.* El escritor olvida aquí indicar quien mandaba a los judíos, pues emplea un sujeto en singular diciendo: 6 *Acampó él y su tropa, frente a los enemigos, y viendo que los suyos titubeaban en cruzar el torrente, él lo atravesó el primero, entonces sus soldados pasaron en pos de él.* Esta falta de redacción, hizo que Josefo creyera que el jefe fuese Simón; pero por el v. 8, se infiere que las tropas judías estaban a cargo de Juan. 7 *Al disponer su ejército puso su caballería en medio de la infantería, porque sus adversarios tenían una caballería muy numerosa.* 8 *Sonaron las trompetas y Kendebeo fue derrotado con su ejército; perdió mucha gente y los otros se refugiaron en la fortaleza (de Kebrón).* 9 *Judas hermano de Juan fue herido; pero éste persiguió a los sirios hasta Kedrón, la plaza que Kendebeo había edificado.* 10 *Huyeron hasta las torres situadas en la campaña de Azot. Juan incendió esta ciudad (que ya había sido incendiada por Jonatán, 10, 84), y después de haber muerto dos mil hombres al enemigo, regresó a Judea, en paz.*

4527. El autor del Apéndice nada más dice de los actos de Antíoco VII Sidetes contra los judíos, terminando la obra con los detalles del asesinato de Simón, muerto conjuntamente con sus hijos Matatías y Judas, por su yerno Tolomeo, hijo de Abub, —el que creen algunos hubiera sido un idumeo, que hubiese abrazado el judaísmo—, y además se mencionan las tentativas hechas por ese individuo para asesinar también a su cuñado Juan. Ese final del libro dice así: 16, 11 *Tolomeo, hijo de Abub, había sido nombrado gobernador de la llanura de Jericó. Tenía mucha plata y oro, 12 porque era yerno del*



*sumo sacerdote. 13 La ambición invadió su corazón, y quería adueñarse del país; también concibió el proyecto de hacer perecer por astucia a Simón y a sus hijos. 14 Simón recorría las ciudades de su territorio, velando por su administración. Vino, pues, también a Jericó con sus hijos Matatías y Judas, en el año 177, en el undécimo mes, que es el mes de Sabat (febrero del 135 a. n. e.). 15 Meditando su traición, el hijo de Abub los recibió en un fortín llamado Dok, que él había hecho construir, y les ofreció un gran festín; escondiendo allí hombres. 16 Cuando Simón y sus hijos estuvieron ebrios, se levantó Tolomeo con sus gentes, tomaron sus armas y entrando en la sala del festín, se precipitaron sobre Simón y lo mataron con sus hijos y algunos de sus criados. 17 Tolomeo se condujo así con gran perfidia y devolvió a Simón el mal por el bien. 18 En seguida Tolomeo escribió al rey lo que acababa de hacer y le rogó que le enviara tropas en su auxilio y le confiara el gobierno del país y de las ciudades. 19 Envío otros emisarios a Gazara para que mataran a Juan; convocó a los comandantes militares para que se le unieran, prometiéndoles, plata, oro y regalos. 20 En fin, envió soldados para que se apoderaran de Jerusalén y del monte del Templo. 21 Mas se adelantó uno y avisó a Juan en Gazara que su padre y sus hermanos habían sido muertos y que Tolomeo había enviado hombres para matarlo. 22 Juan quedó consternado ante esta noticia; pero hizo prender a los que venían a matarlo, y les quitó la vida, porque conocía sus criminales intenciones a su respecto. 23 Las otras acciones de Juan, sus guerras, las hazañas que realizó, las construcciones de fortalezas que ordenó, sus obras en fin, 24 todas ellas están escritas en el libro de su pontificado, desde el momento en que llegó a ser sumo sacerdote en lugar de su padre. Tocante a ese libro del pontificado de Juan Hircán, opina Scío que de dichos Anales “tomó sin duda Josefo lo que nos refiere perteneciente a su historia. Después de haber vengado a su nación de los reyes de Siria, tomándoles muchas ciudades subyugó a los cuteos y a los idumeos; se hizo dueño de Samaria, que arruinó enteramente; estableció la paz en todos sus estados; obtuvo la soberanía del principado y pontificado por espacio de 31 años, y por último acabó sus días felizmente”. Sobre los sucesores de Juan Hircán, hasta la dominación romana de la Judea, véanse § 3686 a 3688.*

4528. Veamos ahora algunas observaciones que nos sugiere la transcrita narración del asesinato de Simón. Del asesino Tolomeo, hijo de Abub, se nos dice que *tenía mucha plata y oro, porque era yerno del sumo sacerdote* (v. 11-12). El pontificado en Israel era, pues, fuente de abundantes riquezas, lo que nos explica el lujo que reinaba en la casa de Simón, —quien sólo ejerció el sumo poder durante ocho años (13, 41-42; 16, 14-16)—, y el porqué era tan codiciado ese cargo. En

cuanto al medio de que se valió el asesino Tolomeo para consumar su crimen, nos demuestra que la templanza no se contaba entre las virtudes de Simón, de modo que había dado a sus hijos el mal ejemplo de la embriaguez. ¿Se habría quizá inspirado Tolomeo para cometer su delito, en el relato deuteronomico de cómo eliminó Zimri al rey Ela? En efecto, se lee en I Reyes que “8 *En el año 26 de Asa, rey de Judá, comenzó a reinar Ela, hijo de Baasa (o Baesha) sobre Israel en Tirsa, y reinó dos años. 9 Y conspiró contra él su siervo Zimri, capitán de la mitad de sus carros (o de la mitad de su caballería), pues estando él en Tirsa, bebiendo y emborrachándose en casa de Arsa, que era mayordomo de palacio en Tirsa, 10 vino Zimri, le hirió y le dió muerte, en el año 27 de Asa rey de Judá, y reinó en su lugar* (§ 1917, 1953-1954). Según Josefo, los dos hijos de Simón, Matatías y Judas, no perecieron en el trágico festín, sino fueron muertos cuando Juan Hircán levantó el sitio del fortín de Dok. Tolomeo trató de congraciarse con Antíoco Sidetes, pidiéndole el gobierno del país (v. 18), pero este rey lo obligó a refugiarse en Filadelfia, colonia de Pérgamo, fundada por Atala II Filadelfo, que la llamó así por su citado sobrenombre. Antíoco, como dijimos en § 4415, vino con un ejército a sitiar a Jerusalén defendida por Juan, quien tuvo que capitular, siendo desmantelada la plaza, y teniendo que abonar Juan 300 talentos de los 500 exigidos anteriormente, y debiendo acompañar a Antíoco en su desgraciada expedición contra los partos, aunque Juan pudo volver sano y salvo a Jerusalén, cuyos muros, más tarde, consiguió él nuevamente volver a levantar. Antíoco llevó luego sus armas contra los partos, a cuyo rey Fraates II, sucesor de Mitrídates, lo venció primeramente; pero luego fue derrotado y muerto, mientras el rey de los partos dejaba escapar a Demetrio II (año 129). Éste que había tratado de organizar una expedición contra su hermano Evergetes II, se encontró con una sublevación de Antioquía, siendo Demetrio II muerto en el 126, subiendo al año siguiente al trono de los seléucidas, Antíoco VIII Grypos, hijo de Antíoco Sidetes y de Cleopatra Tea, o Cleopatra III, mujer detestable, que murió en 101, asesinada por su hijo Tolomeo Latino.

RESUMEN. — 4529. Hemos terminado el estudio del primer libro de los Macabeos, completado con algunas referencias al reinado de Juan Hircán, apogeo de la dinastía asmonea, pues este príncipe llegó a rehacer el antiguo y glorioso reino de David. Sobre este tema escribe el profesor Alberto Reville: “La historia de los primeros asmoneos es una de las más conmovedoras páginas del libro de la humanidad. En la historia religiosa despierta el mismo género de simpatía que en la historia política la defensa gloriosa de Grecia invadida

por los ejércitos de Darío y de Jerjes. En uno y otro caso, la extremada desproporción de las fuerzas y el triunfo final del beligerante más débil, sacando una indomable energía en la belleza de su causa, y por su heroísmo salvando de la destrucción los gérmenes preciosos cuya expansión resplandecerá sobre el mundo, he aquí lo que produce un incomparable brillo en las dos epopeyas... Las guerras médicas consagraron el buen derecho de la nacionalidad; la sublevación asmonea ha revelado la potencia incomprensible de la conciencia religiosa. Poco importan desde este punto de vista general las faltas o los excesos que de ambos lados, han podido manchar el conjunto. El hombre nunca ha hecho nada perfecto. Todo no fue igualmente hermoso, igualmente puro, en el levantamiento de Grecia contra el coloso asiático que se aprestaba a devorarla. Del mismo modo es cierto que los asmoneos y sus partidarios muchas veces abusaron de su éxito para sustituir su intolerancia a aquella que ellos habían sufrido. Diríase que nunca puede fundarse la libertad sin empañar su victoria con crueles represalias o por accesos de violencia en que parece renegarse a sí misma. No es esto, sin embargo, razón suficiente para que el historiador lamentemente la victoria del oprimido sobre el opresor, ni la del derecho sobre la fuerza brutal" (*Jesús* ps. 66-67). Pero como la misión del historiador veraz consiste en narrar los hechos tal como acontecieron, por más que afee el cuadro que en su entusiasmo estaba describiendo, debemos recordar, entre otros, estos actos de intolerancia de Juan Hircán: los idumeos fueron obligados a circuncidarse; y fue destruido el templo samaritano de Garizim, forzándoseles así a practicar su culto en el Templo de Jerusalén, precisamente cuando varios siglos atrás, los de la misma región se habían ofrecido espontáneamente a ayudar en la reconstrucción del derruido santuario jerosolimitano, oferta que rechazaron desdeñosamente Zorobabel, Josué y demás judíos dirigentes de la obra y venidos con ese propósito desde Babilonia, a pesar de que los oferentes manifestaban que adoraban el mismo dios que éstos a quien honraban con idénticos sacrificios (*Esd.* 4, 1-3; § 4067). Se rechazó su concurso, basándose en que los samaritanos eran de raza mezclada, como si los israelitas, orgullosos de ser el pueblo elegido por Yahvé, constituyeran una raza pura, sino que por el contrario ellos procedían de la fusión de las tribus nómades del desierto y de los cananeos y demás extranjeros que habitaban en Canaán, al transformarse esas tribus en sedentarias (*Juec.* 3, 5-6; § 421). Por eso exclama A. Reville con asombro: "A los samaritanos se les había desechado por no tener derecho alguno a los privilegios prometidos únicamente a la raza elegida; ¡pero ahora se les fuerza a entrar en la alianza!". Explica este autor tal contradicción, porque la dinastía asmonea al reunir el doble poder del sumo sacerdocio y del principado, se veía a

menudo precisado a poner el príncipe por encima del pontífice. Los asmoneos después de haber sido simples jefes de banda, habían llegado a ser gobernantes de Oriente como tantos otros de la época, trayendo esto como consecuencia que “a las rudas virtudes, al patriotismo desinteresado, a la unión fraternal de los fundadores de la independencia, se vinieron a suceder las costumbres relajadas, las rivalidades violentas, y el apasionado afán de la obtención del poder” (*Ib*, ps. 76-78). El triunfo de los asmoneos trajo consigo estos dos hechos: la total eliminación del llamado partido de los apóstatas, o sea, de los helenizantes, y después, el advenimiento del fariseísmo. Ya desde la fundación de la Tora, en tiempo de Esdras, se había operado en el pueblo una tendencia a ceñirse a las prescripciones de la Ley; pero ahora se constituye el partido fariseo, que busca una observancia más estrecha y meticulosa de la Ley, partido más popular que el aristocrático de los saduceos, quienes se atenían únicamente a la letra de la Ley, prescindiendo del agregado de la tradición y de las enseñanzas de los escribas, enemigos por lo tanto de la feroz intransigencia farisea (§ 3684).



## CAPITULO XIV

# El segundo libro de los Macabeos

EL LIBRO. SU FINALIDAD. — 4530. El título del libro haría suponer que es la continuación del *Primero de los Macabeos*, que acabamos de estudiar en el capítulo anterior. Pero no es así, pues mientras el *Primero* historia los sucesos ocurridos en Judea desde el año 175 al 135 a. n. e., el *Segundo*, que pasamos a analizar, sólo se refiere a los acontecimientos acaecidos en ese período, entre los años 176 al 161. Ya hemos indicado algunas de las diferencias de ambos libros; ahora sólo diremos que si el autor de I Mac. se propuso realizar obra histórica, en cambio el de II Mac. trató de efectuar un libro de edificación, escrito en lenguaje pulido, de modo que resultara agradable su lectura, sin preocuparse mayormente de la exactitud geográfica ni cronológica de los sucesos narrados. Al respecto observa Luciano Gautier: "Para el autor de II Mac. los personajes y los acontecimientos sólo son un medio de impresionar fuertemente la conciencia y la imaginación de sus lectores; por esto traza ante ellos el glorioso retrato de los héroes y de los mártires que ilustraron el período de las persecuciones bajo Antíoco Epifanes. Muy poco se preocupa del encadenamiento de los hechos, o sea, de la cronología; se concentra su interés en los ejemplos de fidelidad a su Dios dados por los judíos expuestos a la tiranía pagana. Abunda lo maravilloso en sus relatos, de lo que está exento I Macabeos. Su obra presenta así cierta semejanza con las leyendas de los santos, tan apreciadas en la Edad Media; de donde proviene indudablemente el favor que ha gozado ante los Padres de la Iglesia y en la cristiandad en general" (*Int. a l' A. T.* II, ps. 345-346). En cuanto al propósito del autor de escribir una obra de atractivo estilo, léase su epílogo, 15, 38-39,, que transcribiremos más adelante.

ARGUMENTO DEL LIBRO. — 4531. El contenido de los quince capítulos de este libro, es el siguiente: 1º Comienza con la transcripción de dos cartas que figuran como dirigidas por los judíos de Jerusalén a los judíos de Egipto invitándolos a celebrar una fiesta religiosa (1 a 2, 18). — 2º Un prefacio, que va de 2, 19 al fin de ese capítulo, 2, 32. —

3º Tentativa del rey Seleuco IV para apoderarse de los tesoros del Templo de Jerusalén (cap. 3). — 4º Relato de las intrigas ocurridas para obtener el sumo sacerdocio en tiempo de Antíoco Epifanes (caps. 4 y 5). 5º Tentativa de este rey para paganizar al pueblo judío, y martirio del anciano Eliezer y de siete jóvenes por no querer comer carne de cerdo (caps. 6 y 7). — 8º Insurrección de Judas Macabeo hasta la derrota y muerte del general Nicanor (caps. 8 al 15).

LAS DOS CARTAS DEL PRINCIPIO DEL LIBRO. — 4532. Esas dos cartas son completamente ajenas al objeto de la obra, en la cual fueron quizá introducidas posteriormente por algún copista. Ambas misivas tienden a inducir a los destinatarios que celebren la fiesta conmemorativa de la purificación del Templo, establecida por Judas Macabeo en diciembre del 165 a. n. e. o sea el 148 de la era selúcida (I Mac. 4, 59). A continuación transcribimos la segunda parte de la primera carta, que es muy breve: 1, 7 *Reinando Demetrio en el año 169, nosotros os escribimos, en medio de la más extrema aflicción en que nos encontrábamos entonces cuando Jasón y su partido traicionaron la causa de la tierra santa y del reino de Dios, 8 y quemaron la puerta del Templo y derramaron la sangre inocente. Pero invocamos al Señor, quien nos escuchó, y hemos podido ofrecer nuestros sacrificios, y la flor de harina, encender los candelabros y exponer los panes. 9 Venid, pues, a celebrar con nosotros la fiesta del tabernáculo del mes de Chasleu. Jerusalén, año 188.* Esta parte de la carta contiene una porción de inexactitudes, que prueban que es un documento apócrifo. Así su autor confunde Demetrio II que reinaba en el año 169 de la era selúcida (144 a. n. e.), con el padre de este rey, Demetrio I, (162-150) en cuyo reinado ocurrieron las persecuciones de Baquides y de Alcino, narradas en I Mac. 7, mientras que en tiempo de Demetrio II, los judíos, gobernados por Jonatán, no fueron perseguidos. Además, como observa Lods, en el año 125 a. n. e. equivalente al 188 en que está datada la carta “el culto hacía 40 años que ya se había restablecido, no siendo por lo tanto, una noticia bien fresca para anunciarla” (*Hist. Litt.* p. 891). En cuanto a la fiesta de la nueva consagración del Templo, instituída por Judas, según lo hemos recordado anteriormente, nota Reuss que “se la llama en el v. 9 con el mismo nombre que la que era celebrada en otoño, lo que parece indicar que en ella se observaban ritos semejantes”.

4533. La fecha al final de esta carta, la aplica la Vulgata al comienzo de la segunda. Esta última mucho más larga que la anterior, va de 1, 10 a 2, 18, aparece dirigida por *los habitantes de Jerusalén y de la Judea, el consejo de los ancianos y Judas (Macabeo), a Aristóbulo, preceptor del rey Tolomeo, de la raza de los pontífices y a los judíos*

*de Egipto, salud y prosperidad.* Ese Aristóbulo, que aparenta ser personaje destacado de la comunidad judía en Egipto, se cree fuera el filósofo judío de ese nombre, de la corte del rey Tolomeo VI Filometor, a quien había dedicado una obra sobre la legislación mosaica interpretada alegóricamente (180-145 a. n. e.); pero se ignora que hubiera sido del linaje de los “sacerdotes ungidos”, o sea, de la raza de los sadóquidas, ni tampoco que hubiera sido preceptor del rey. Pasa en seguida el escritor a detallar cómo ocurrió la muerte del rey de Siria, que debe ser Antíoco Epifanes, aunque él lo llama únicamente Antíoco. 1, 13 *Su jefe había ido a Persia con su ejército reputado invencible; y ellos fueron muertos en el templo de Nanea, gracias a una astucia empleada por los sacerdotes de la diosa.* 14 *So pretexto de desposarse con ella, Antíoco fue al templo con sus amigos, con el fin de tomar sus considerables tesoros como dote.* 15 *Los sacerdotes de Nanea los expusieron, y el rey entró en el recinto del santuario, con escaso séquito; pero luego que hubo franqueado el umbral, los sacerdotes cerraron el templo,* 16 *abrieron una puerta secreta que había en el techo y aplastaron al príncipe bajo una granizada de piedras; después cortaron en pedazos los cadáveres y arrojaron las cabezas a los que habían quedado fuera del santuario.* 17 *¡En todo sea bendito nuestro Dios, que hizo perecer a estos impíos!* De este relato sacamos las siguientes consecuencias: 1º Su autor es distinto del autor del libro, quien narra de diferente manera la muerte de Antíoco Epifanes, narración expuesta más verídicamente en I Mac. 6. — 2º Nos ayuda a fijar aproximadamente la fecha en que fue escrita esta carta, como se desprende de estas consideraciones que expone Gautier: “Esta segunda misiva menciona entre los que la envían un Judas, que no puede ser otro que Judas Macabeo, de lo que se puede concluir que esta carta, no expresamente datada, fue escrita antes del año 161 (muerte de Judas Macabeo). Además, como relata a su modo la muerte de Antíoco Epifanes (164), se puede precisar entre 164 y 161 la épica a la cual ella pretende remontar” (*Ib.* p. 350). En cuanto a la empresa de Epifanes de querer saquear los tesoros del templo de la diosa Nanea, lo que según el transcrito relato le ocasionó la muerte, observa Reuss, que fue Antíoco III quien pereció en semejante empresa, la que provocó una violenta asonada de toda la población. Nota en seguida la incoherencia del presente relato, en el que se afirma que el rey con un ejército reputado invencible fue a Persia, agregándose que fueron exterminados en el templo de Nanea, sin indicarse quienes lo fueron (v. 13), lo mismo que se dice en el v. 16 que Antíoco murió aplastado por una cantidad de piedras que le echaron desde el techo, añadiéndose que se despedazaron los cadáveres, y se arrojaron las cabezas, sin mencionarse de quienes eran esos cadáveres, habiendo que suponer

fueran de los miembros del séquito del rey, como así enmienda el relato, el comentario de Abel y la Vulgata. En cuanto a la diosa Nanea (Anaitis, Anahid o Tanit) era una de las principales divinidades femeninas del Asia semítica, identificada por los griegos con Artemis (Díana), o bien con Afrodita (§ 75; Venus), personificación de la fecundidad de la naturaleza. Pero como según los antiguos, esta diosa era servida únicamente por sacerdotisas *vírgenes*, resulta inverosímil la narración de nuestro texto.

4534. Los que dirigen esta segunda carta, comunican a los judíos de Egipto que van a celebrar el 25 de chasleu, (kisleu, § 4079) la purificación del Templo, llamada en el v. 9 "la fiesta del tabernáculo" y en la Vulgata, "el día de la Scenolegia" (v. 18) y la fiesta del "fuego vuelto a encontrar" cuando *Nehemías ofreció un sacrificio, después de haber reconstruido el Templo y el altar*. Como esta última afirmación es un claro error del texto griego, que muestra así que ignora la obra constructiva de Zorobabel (§ 4075, 4069), Jerónimo puso en su traducción latina: *Nehemías edificato templo et altari...* o sea, "cuando Nehemías, edificando el templo y el altar, ofreció sacrificios", ocultando así que el escritor bíblico da a Nehemías como autor de la reconstrucción del Templo y del altar, obra concluída en febrero-marzo del 515 (final del § 4070). Veamos a continuación cómo nos describe el escritor de esta carta, el origen de esa fiesta o conmemoración del *fuego encontrado*: 1, 19 *Cuando nuestros padres fueron llevados a Persia* (debió decir *Babilonia*), *piadosos sacerdotes tomaron en secreto fuego del altar, y lo ocultaron en una cisterna sin agua; y lo guardaron allí, sin que nadie supiese el lugar*. 20 *Muchos años después, cuando plugo a Dios, Nehemías, delegado del rey de los persas, envió a buscar ese fuego a los descendientes de los sacerdotes que lo habían ocultado*. 21 *Nos contaron que no habían encontrado fuego, sino agua espesa; entonces Nehemías les ordenó que sacasen de esa agua y se la trajeran*. *Cuando todo estuvo preparado para el sacrificio, Nehemías mandó a los sacerdotes que con esa agua rociaran la leña y lo que estaba encima*. 22 *Al cabo de algunos instantes, apareció el sol que estaba encubierto, y se elevó una gran llama, que a todos maravilló*. Este trozo lo hemos transcrito en § 226 según versión que de la Vulgata nos da Scío. Sobre el fuego del cielo, conocido ya por los antiguos griegos y romanos, léase § 225. Sobre otros casos de haberse producido ese fenómeno, ver también § 460 y 839. Esta leyenda sobre la permanencia del fuego sagrado en el altar, procede de Lev. 6, donde aparece Yahvé dándole a Moisés la regla del holocausto, en la que se lee: *El fuego del altar arderá bajo el holocausto sin nunca extinguirse; el sacerdote lo alimentará con leña cada mañana...* *El fuego arderá constantemente sobre el altar, sin apagarse* (vs. 12-13). En las Biblias hebreas los siete pri-



meros vs. del cap. 6 de Lev. constituyen el final del cap. 5. Estas instrucciones sobre el holocausto y las ofrendas, forman parte de pequeños códigos designados por la crítica bíblica moderna, con las siglas p<sup>o</sup>1 y p<sup>o</sup>2 (§ 4191). En cuanto a la prescripción que *siempre debía arder el fuego del altar*, observa L. B. d. C. que esto no concuerda con Núm. 4, 13, pues, por el contrario, había que apagar ese fuego cada vez que los israelitas cambiaban de campamento. Esa leyenda concluye refiriendo que Nehemías ordenó echar el agua que quedaba, sobre grandes piedras, lo que también produjo una gran llama; y enterado el rey de estas maravillas mandó cercar el sitio donde estaba la cisterna, declarándola sagrada. Las gentes de Nehemías dieron a esa agua el nombre de *Neftar*, que quiere decir *purificación* — falsa etimología—; pero que comúnmente se la llama *Neftai*. Lo que se saca en limpio de esto, es que aquella agua maravillosa era el líquido hoy universalmente conocido: la nafta.

4535. A la citada leyenda sigue otra en la que se cuenta que Jeremías, antes del destierro, tuvo una revelación en virtud de la cual ordenó encerrar en una caverna del monte Nebo, —*monte que subió Moisés para contemplar la heredad de Dios*—, el tabernáculo, el arca y el altar de los perfumes, lugar que sería ignorado *hasta el día en que Dios reuniera a su pueblo y le fuera propicio*, o sea, hasta los tiempos mesiánicos. Esto se relata en *los escritos y las Memorias de Nehemías* 2, 4-13). Nada se nos dice en los libros del A. T., ni siquiera en la carta apócrifa de Jeremías (§ 3658-3661), tocante a esa pretendida revelación a este profeta para ocultar los mencionados objetos sagrados; sobre el tabernáculo, véase § 207-208; sobre el altar de los perfumes, § 1373; y sobre el arca, § 204-206 y 3486-3487, pues en Jer. 3, 16 se lee:

*En aquellos días, dice Yahvé,  
No se hablará más del arca de la alianza de Yahvé;  
No se pensará más en ella, ni se la recordará;  
No se la lamentará, ni se la restablecerá más.*

La carta agrega que Nehemías *formó una biblioteca en la que reunió los libros relativos a los reyes y a los profetas, los de David y cartas de los reyes con motivo de sus ofrendas* (o de los donativos hechos al Templo). 14 Y asimismo Judas *recogió aquellos de esos libros dispersados por nuestra guerra, de los cuales disponemos; 15 si los necesitáis, enviad a buscarlos*. Este pasaje de los transcritos vs. 13-15, ha ocasionado largas discusiones sobre la formación del canon del A. T. Pero como nota Gautier: “A lo más, se podría suponer que en la base de esa indicación, había un hecho real. Neheimías, personaje de múltiple actividad... podría haber creado en Jerusalén lo que II Mac.

llama una *biblioteca*, y que nosotros designaríamos más bien con el nombre de *archivos*. Pero como en el v. 14 siguiente atribuye a Judas Macabeo un acto análogo al de Nehemías, esta similitud entre lo operado por Judas Macabeo y Nehemías, muestra de manera decisiva que en uno como en el otro caso no puede tratarse de la formación de la colección bíblica. Además de esto, el autor del documento que nos ocupa, menciona en otro lugar *los escritos* (II Mac. 2, 1); pero la información que de ellos saca, no concuerda con nuestros libros canónicos; ella se refiere al profeta Jeremías y no puede provenir sino de una obra perdida, perteneciente a la literatura legendaria y pseudoepigráfica" (*Ib.*, p. 410). Además si el hecho en sí nada tiene de inverosímil, que Nehemías hubiera formado en Jerusalén una biblioteca con libros religiosos, y que Judas Macabeo hubiera realizado obra semejante, reuniendo rollos de igual índole dispersados durante la guerra u ocultos a causa de las persecuciones sirias, esos hechos basados únicamente en el testimonio de esta carta apócrifa y llena de inexactitudes, tienen que resultar completamente sospechosos. Así se atribuye a Nehemías la obra de reedificación del Templo, tarea efectuada por Zorobabel; y la fiesta de la purificación de ese edificio, instituida para celebrar la restauración del culto por Judas, se quiere hacer creer que conmemoraba la restauración del culto bajo Nehemías (que el ignorante escritor supone que ocurrió en época de este personaje en vez de a la terminación de los grandes trabajos de Zorobabel y Josué; § 4068-4070, 4211-4213).

EL PREFACIO. — 4536. 2, 19 *La historia de Judas Macabeo y de sus hermanos, de la purificación del gran Templo y de la restauración del altar...* 23 *esta historia la escribió Jasón de Cirene en cinco libros, y vamos a ensayar de resumirla en un solo volumen.* 24 *Viendo el gran número de cifras y la dificultad que presenta la cantidad de las materias para todos los que quieren estudiar el relato de esta historia,* 25 *hemos pensado procurar algún placer a los que deseen leerla, facilitar la tarea a los que quisieran retenerla en la memoria, y ser útiles a todos los lectores.* 26 *Para nosotros que hemos asumido el trabajo de esta redacción abreviada, la tarea no es fácil; nos costará sudores y vigiliass, como no es cosa fácil preparar un festín para agradar a otro. Sin embargo para merecer el reconocimiento de muchos, aceptamos con gusto esta fatiga.* 28 *Por lo que respecta a la documentación del detalle, dejaremos toda responsabilidad al escritor, aplicándonos solamente a dar un buen resumen.* 29 *Así cuando se edifica una casa nueva, el arquitecto debe cuidar de toda la construcción; y el empresario de la decoración y de la pintura se ocupa de lo relativo a la ornamentación. Tal es, según creo, nuestro caso.* 30 *Profundizar la materia, dominar el*

*conjunto y estudiar sus detalles, esto concierne al autor de la historia original; 31 se permitirá al abreviador que se aplique a hacer su resumen, dispensándolo de que haga un relato completo. 32 Dicho esto, comencemos nuestra narración, pues este prefacio es ya bastante largo; sería absurdo la prolijidad en la introducción, y luego abreviar la historia misma.* Como se ve, el redactor del libro confiesa que no ofrece al público una obra original, sino tan sólo un compendio de otra mucho más extensa, en cinco libros, escrita por un tal Jasón de la Cirenaica, comarca africana entre Egipto y Túnez. La primera cuestión que al respecto se presenta, es ésta: la citada obra de Jason existió realmente, o se trata únicamente de un artificio literario muy generalizado en la antigüedad, y que se encuentra también en autores modernos, como p. ej., en Cervantes, que supone que su *Don Quijote* fue escrito por un autor arábigo Cide Hamete Benengeli, para imitar a los autores de libros de caballerías, que atribuían los suyos a autores extranjeros, de nombres raros. Las opiniones están divididas sobre ese problema literario. Así, Randón cree que el autor de esta historia sea el propio redactor de la misma y no un ignorado escritor, Jasón de Cirene, subterfugio que utiliza para dar más autoridad a sus propias aserciones; mientras que otros, como Reuss y Lods, admiten la veracidad del hecho invocado.

4537. Primeramente, Jasón, de Cirene (Act. 2, 10; 6, 9) es un personaje completamente desconocido para todos los escritores antiguos. ¿Cómo explicar que no lo mencionara Josefo, que escribió tanto sobre las guerras de los Macabeos? ¿En qué fuentes habría podido beber ese judío de la lejana Cirenaica, para dar tan considerable extensión a su obra, que debería ser extraordinariamente rica en detalles, en virtud de los pocos años de los sucesos que abraza el relato de su abreviador? Estas preguntas hacen lógicamente suponer la inexistencia de la obra atribuida a Jasón; pero en cambio otros escritores sostienen la realidad de esa obra perdida, basándose en argumentos, como éstos que expone Reuss: "Varias veces aparecen en escena personajes considerados conocidos por el lector, y que sin embargo no han sido mencionados antes (4, 11; 8, 30 ss; 12, 35 ss, 13-24; 14, 19). En otras partes el texto presenta oscuridades porque el redactor olvidó hacer entrar en él indispensables elementos para la inteligencia de los sucesos (10, 18 ss; 11, 30; 12, 40, etc.). Notable ejemplo de esta última categoría se halla en 11, 29, donde implícitamente se alude a un sitio de Jerusalén y a una capitulación de la que el compendiador no dice ni una palabra... Estos ejemplos, que podrían multiplicarse y otras particularidades prueban que el autor, a pesar de todos los defectos de su obra, tuvo positivamente a la vista un relato circunstanciado y basado en informaciones completas" (*Litt. Pol.* ps. 128-129). Las apa-

riciones celestes que figuran en el libro, caps. 3, 5, 11, 15, las exageraciones, etc., todo lo relativo al fondo de la historia corren por cuenta de Jasón, de lo que no se responsabiliza el redactor. Éste busca tan sólo hacer un libro manuable y atractivo. Sobre la semejanza de su tarea con la del empresario encargado de ornamentar una casa nueva, anota Reuss “¡Singular comparación! El pintor no hace extractos del edificio, y el abreviador de una historia no debe querer embellecerla. ¿O bien la comparación nos descubriría en efecto el método de nuestro escritor?”. En cuanto a su pretensión de ser juzgado únicamente por su trabajo de compendiador, resulta que a veces alarga inútilmente frases que podría expresar con pocas palabras, así p. ej., al comienzo de su prefacio, en lugar de decir simplemente que la historia de Judas Macabeo y de sus hermanos fue escrita por Jasón de Cirene en cinco libros, véase lo que intercala sin necesidad: “La historia de Judas Macabeo y de sus hermanos. *de la purificación del gran Templo y de la restauración del altar, de las guerras contra Antioco Epifanes y su hijo Eupator, de las manifestaciones del cielo en favor de los gloriosos héroes del judaísmo, quienes a pesar de su escaso número, conquistaron todo el país y echaron la multitud de los bárbaros, quienes recobraron el Templo famoso en toda la Tierra, libertaron la ciudad y restablecieron las leyes a punto de ser abolidas, gracias a la benevolencia que les acordó el Señor, en toda su bondad, esta historia* la escribió Jasón de Cirene en cinco libros” (vs. 19-23). Todo esto transcrito en bastardilla está demás, porque debió figurar en la anunciada resumida historia tomada de Jasón. Por eso escribe Randón: “El redactor se muestra perfectamente infiel a su tarea de abreviador. Una sola vez (13,18-25) toma el tono del resumen; pero lo es para esquivar el relato de una derrota de Judas, que no quiere contar (I Mac. 6, 47 ss); en otras partes desenvuelve, amplifica, hace frases” (p. 111).

INTRIGAS Y DESORDENES EN JERUSALEN. — 4538. Después del mencionado prefacio, comienza el redactor narrando una serie de sucesos anteriores a la sublevación de los Macabeos (caps. 3 al 7). Primeramente nos relata que el sumo sacerdote Onías III (198-175 a. n. e.), hombre piadoso y recto, que gobernaba Jerusalén, tuvo desavenencias con un tal Simón, prefecto del Templo, y éste irritado contra aquél, denunció a Apolonio, gobernador de Celesiria y Fenicia, que habían enormes sumas de dinero en el Templo, de las que sería fácil apoderarse en provecho del rey. Al saber esto, el rey encargó a su ministro Heliodoro que se las consiguiera. Heliodoro, con una escolta, penetró en el Templo jerosolimitano para cumplir esa misión; pero allí tuvo una de esas apariciones celestes de que se nos habla en el prefacio y que hemos detallado minuciosamente en § 2679, párrafo al que remi-



timos a nuestros lectores. El cap. 4 siguiente principia informándonos que el mencionado Simón, con criterio racionalista, afirmaba que lo ocurrido en el Templo a Heliodoro, donde éste fue azotado por dos ángeles, no había sido sino una simple tramoya del sumo sacerdote Onías. Simón, que era de familia sacerdotal (3, 4), quizá aspiraba al cargo de sumo sacerdote, que después obtuvo su hermano Menelao (4, 23, 25, 29), y pertenecía al partido de los helenizantes. Reuss anota que “ya anteriormente se había formado entre los judíos un partido favorable a los extranjeros; sin duda de personas deseosas de liberarse de las rígidas prácticas del ascetismo farisaico, y que encontraban mejor la vida fácil y libre de los griegos. Se comprende que esta divergencia de opiniones pudiese conducir a actos de violencia”. Por eso se dice en el v. 3 que *“tan intenso era el odio, que alguno de los partidarios de Simón cometió asesinatos”*. A fin de mantener la paz pública, Onías decidió entrevistarse con el rey Seleuco IV; pero nada expresa el texto del resultado de esa entrevista, pues quizá murió el rey durante dicho viaje, ya que fue por entonces que Heliodoro envenenó a Seleuco para apoderarse del trono, usurpación en seguida desbaratada a la llegada de Antíoco Epifanes. Aprovechó el advenimiento de este nuevo monarca, un hermano de Onías, llamado en hebreo *Jesús*, nombre que según la moda griega de la época, cambió por el de *Jasón*, quien intrigó con Antíoco para que lo designara sumo pontífice en lugar de Onías, lo que al fin consiguió, gracias a los siguientes ofrecimientos que le hizo: darle 360 talentos de plata (probablemente del tesoro del Templo), más 80 talentos provenientes de otra fuente. Según Abel, “Jasón ofreció espontáneamente a Antíoco, elevar a 360 talentos la suma del tributo anual de la Judea, que era de 300. A eso añadiría 80 talentos tomados de las aduanas y los peajes”. Además Jasón se comprometió a entregar otros 150 talentos si se le autorizaba a construir un gimnasio y una efebia y a levantar una lista de los antioqueños de Jerusalén, (4, 7-9). Sobre la construcción de un gimnasio, ya hablamos en § 4479; en cuanto a la efebia, venía a ser el natural complemento del gimnasio. En su libro *Vida pública y privada de los griegos*, dice Paul Guiraud: “Al cumplir los 18 años, el ateniense salía de la adolescencia y era inscrito en la lista general de los ciudadanos. Estaba en lo sucesivo en posesión de los derechos civiles y políticos. No obstante era preciso que durante los dos años siguientes sufriera una especie de noviciado en el cuerpo de los efebos, de lo cual sólo estaban dispensados los pobres. La *efebia* era una institución del Estado. Sus reglamentos emanaban todos del Senado o del pueblo; sus principales funcionarios eran magistrados de la república y dependía de la autoridad superior de los estrategas”. La enseñanza que se daba en dicha institución, resulta del siguiente párrafo de ese libro: “A más

del *cosmeta*, que era el jefe de la efefia, se distinguían entre los maestros del colegio, el *pedotribo*, que dirigía los ejercicios corporales en conjunto; el *hoplomaco* o profesor de esgrima; el *akrontista*, que enseñaba a lanzar la jabalina; el *afetes* o profesor de balística; y el *toxotes*, que enseñaba a tirar con el arco. Ésta simple enumeración muestra bastante el carácter militar de la efefia. Mientras Atenas fue libre, el efebo era considerado menos como futuro ciudadano que como soldado del porvenir" (ps. 32-33). Sin embargo Girard entiende que los miembros de la efefia, jóvenes de 18 a 20 años, además de su preparación militar, no descuidaban la cultura intelectual, filosofía o elocuencia, música o literatura, en una palabra lo que contribuía a crear entre la juventud de las diferentes ciudades ese lazo que los griegos denominaban *filantropía* (ABEL, p. 332). Tocante a la frase del v. 9 que se autorizara a Jasón a *levantar una lista de los antioqueños de Jerusalén*, que se suele traducir así: *se les acordará a los habitantes de Jerusalén el título de ciudadanos de Antioquía*, — ciudad ésta, que por ser la capital del imperio confería ciertas ventajas, — la explica Abel de esta manera: "Jasón se reservaba el derecho de operar una elección levantando una lista de los antioqueños de Jerusalén, y por lo mismo fundar una corporación dada a las luchas del gimnasio, a los juegos públicos y a los ritos culturales de esa institución, bajo el patronato de Antíoco, el rey cuyo nombre llevaba".

4539. El rey aceptó la indicada propuesta, y nombró a Jasón sumo sacerdote, contraviniendo las prácticas judías, según las cuales el pontificado era hereditario, de padre a hijo, de modo que sólo se cambiaba de titular en caso de muerte. Agrega el texto que Jasón al verse dueño del poder pontifical, se apresuró a helenizar a sus compatriotas. Construyó el aludido gimnasio y *condujo a los mejores de los efefos bajo el petaso*. Esta última frase la traduce la Vulgata así: "et optimos quosque epheborum in lupanaribus ponere", o sea, en castellano: *y exponía a los mejores de los efefos en lupanares*. Véase a qué enormidades se llega por simples errores de copistas, como en el caso del lecho fúnebre del rey yahvista Asa, que mencionamos en § 1952. El *petaso* era un sombrero redondo, de alas anchas, para abrigarse de la lluvia y del sol, el sombrero del peregrino o caminante que se suponía usado por el dios Hermes, dios objeto de culto en todos los estadios y palestras de los griegos, pues encarnaba el ideal del joven atleta ágil. Hermes era el modelo de los efefos que se ejercitaban en el gimnasio, por eso la frase: *conducir a alguien bajo el petaso*, significaba llevarlo a los ejercicios del gimnasio, donde se usaba el sombrero petaso. Prosiguiendo el texto su relato, nos informa que en la época de Jasón, floreció el helenismo y se desarrollaron las costumbres extranjeras, hasta el punto de que los mismos sacerdotes no mostraban celo

por el servicio del altar, no respetaban el Templo y descuidaban los sacrificios para correr a la palestra y tomar parte en los juegos profanos y en los concursos del disco. No se hacía caso alguno de lo que antes había sido juzgado honorable, sino que se apasionaban por lo que pasaba por glorioso entre los griegos. Sin embargo, éstos mismos, cuyas costumbres habían tratado de imitar, se convirtieron en sus enemigos e instrumentos del castigo que habían crecido, es decir, que en los conflictos posteriores, no encontraron estima ni protección en sus antiguos aliados. A continuación cita el autor el siguiente caso del proceder de Jasón por su despreocupación religiosa: 4, 18 *Se celebraba en Tiro un concurso quinquenal, con la presencia del rey; 19 Jasón cometi6 la locura de enviar allí, como delegados de Jerusalén, antioqueños (o ciudadanos de Antioquía, probablemente judíos helenistas que gozaban del derecho de la ciudad de Antioquía, v. 9), quienes llevaban 300 dracmas de plata para el sacrificio en honor de Hércules; pero ellos no juzgaron conveniente destinarlos al sacrificio y les dieron otro empleo, los depositaron en la caja para la construcción de galeras v. 20)*. Al respecto escribe Abel: "Se llamaba *penteteris* y más tarde *pentaeteris* toda fiesta que a imitación de los juegos olímpicos, de las Panateneas en Atenas y de los juegos píticos en Delfos se celebraba en Tiro cada cinco años, al cabo de un ciclo de cuatro años. Así la fiesta que hubiera tenido lugar en febrero del año 1, se reproducía en febrero del año 5 y en febrero del año 9. Fiestas anuales se volvían quinquenales por el hecho que todos los cinco años revestían mayor solemnidad. . . La quinquenal de Tiro tenía por objeto el culto del dios de la ciudad, Melcart, el Heracles tirio que era venerado por los fenicios y los cartagineses. Es bastante probable que esta fiesta tenía por fin conmemorar el cumplimiento del voto de Alejandro después que tomó a Tiro".

4540. El autor, para comprobar que Antíoco Epifanes estaba en afectuosas relaciones con los judíos, nos hace conocer estos hechos: 4, 21 *Antíoco, que había enviado a Apolonio hijo de Menesteo, al Egipto, con motivo del advenimiento del rey Filometor, fue informado que este príncipe iba a ser su enemigo, (o iba a proceder contra sus intereses). Por lo tanto pensó en preparar su defensa, y se fue a Joppe, y de allí subió a Jerusalén. 22 Recibió una grandiosa acogida de parte de Jasón y de la ciudad, haciendo su entrada en ella, en medio de antorchas y de aclamaciones, y luego retornó a Fenicia con sus tropas.* Tolomeo Filometor era hijo de Cleopatra I, hermana de Antíoco Epifanes, a la cual su padre Antíoco III el Grande, le había prometido en dote la Palestina, o las rentas que se sacaran de esa provincia, la que éste reconquistó definitivamente en la batalla de Panión (§ 3020) de Tolomeo V, antes de casarse con su nombrada hija Cleopatra. Como esa promesa no fue cumplida, el joven rey se preparaba a hacerla efec-



tiva por la fuerza. El embajador Apolonio, enviado para felicitar al príncipe, pudo darse cuenta de esas disposiciones hostiles, por lo que Antíoco IV se apresuró a tomar medidas preventivas. Se nos relata ahora cómo consiguió el pontificado Menelao. Al cabo de tres años, Jasón envió a Menelao, hermano del sobredicho Simón (3, 4; 4, 1) para que llevara al rey el dinero debido y para terminar con él ciertas negociaciones importantes. Menelao, haciéndose pasar por un importante personaje, intrigó con el rey hasta conseguir que se le nombrara pontífice, en sustitución de Jasón, ofreciendo 300 talentos de plata más que este último. La provisión de ese elevado cargo israelita le resultaba al monarca un provechoso negocio. Al regresar Menelao, con el decreto real de su nuevo nombramiento, Jasón huyó al país de los ammonitas. 4, 27 *Menelao tomó posesión del poder; pero no pagó al rey lo que le había prometido, 28 a pesar de las reclamaciones de Sostrato, gobernador de la ciudadela, encargado de la percepción de los impuestos. Así los dos fueron citados a comparecer ante el rey. 29 Mientras que Menelao dejó para que lo reemplazara en el pontificado a su propio hermano Lisímaco; Sostrato fue reemplazado por Crates, jefe de los chipriotas. 30 En estas circunstancias, se sublevaron los habitantes de Tarso y de Mallo, porque el rey había regalado esas ciudades a su concubina Antioquis. 31 El rey partió de inmediato para restablecer el orden, dejando en su lugar a Andrónico, uno de los grandes dignatarios. 32 Considerando que aquella era una ocasión favorable, Menelao hurtó varios vasos de oro del Templo, de los cuales unos regaló a Andrónico, y otros los vendió en Tiro y en las ciudades comarcanas. 33 Habiéndolo sabido de fuente segura, Onías le dirigió vivos reproches, retirándose después a un lugar inviolable de asilo, en Dafne, cerca de Antioquía, a unos 7 1/2 kms. de esta ciudad separada del Orontes, donde había un templo célebre de Apolo y de Diana. 34 Menelao tomando aparte a Andrónico, le rogó vivamente que matara a Onías. Andrónico fue, pues, a encontrar a Onías, y habiéndolo falsamente tranquilizado, tendiéndole la mano derecha con juramento, lo decidió, a pesar de sus sospechas, a salir del asilo, e inmediatamente lo mató, sin avergonzarse de violar así la justicia. 35 El asesinato de este hombre honesto indignó no sólo a los judíos, sino también a muchos paganos. 36 Cuando el rey regresó de Cilicia (donde estaban las ciudades rebeldes), los judíos de la ciudad, con los griegos que compartían su indignación, vinieron a comunicarle el injusto asesinato de Onías. 37 Antíoco, sinceramente afligido y lleno de lástima, lloró la muerte de ese hombre virtuoso y recto. 38 Después, rojo de cólera, ordenó quitar a Andrónico su traje de púrpura, rasgar sus vestidos y pasearlo por toda la ciudad hasta el sitio donde había cometido su crimen contra Onías y matar allí a este asesino. Así el Señor le in-*



*fligió el castigo que había merecido.* Termina este cap. 4 narrándonos que Lisímaco, en Jerusalén, en connivencia con su hermano Menelao, cometía gran número de robos de objetos del Templo, lo que produjo un levantamiento popular. Aunque Lisímaco armó 3.000 hombres para defenderse y ejercer violencia contra sus compatriotas, fue vencido y muerto por éstos. Con motivo de tales acontecimientos se intentó un proceso contra Menelao, por el sanedrín, consejo que envió tres delegados ante el rey que estaba en Tiro, para que formalizasen la respectiva acusación. Pero éste se salvó gracias a la corrupción de los favoritos del monarca, pues ofreció una gruesa suma de dinero a Tolomeo, hijo de Dorimenes (I Mac, 3, 38), personaje que consiguió que el rey se pronunciara en favor del bandido Menelao y mandara matar a los tres delegados del sanedrín, a los cuales los tirios, indignados, les hicieron magníficos funerales. Menelao, en cambio, conservó su cargo, con lo que creció su maldad de gran delincuente, traidor a su patria (4, 23-50).

ANTIOCO EPIFANES PERSIGUE A LOS JUDIOS. — 454l. Los mencionados relatos de las intrigas descritas en el cap. 4, tienen visos de verosimilitud, aunque en general poco crédito merece este segundo libro de Macabeos. En prueba de ese afán del autor por lo maravilloso y sobrenatural en sus descripciones, véase cómo comienza el cap. 5: *1 Por esta época, Antioco hizo su segunda expedición a Egipto. 2 Y acaeció que durante 40 días se vieron en toda la ciudad (de Jerusalén, agrega la Vulgata) correr por el aire hombres a caballo vestidos con mantos de oro y armados con lanzas; 3 escuadrones de caballería ordenados en batalla, se entregaban mutuamente a ataques y contraataques; agitaban escudos, con espadas desnudas, lanzaban nubes de dardos y flechas, y sobre las corazas de las más variadas formas brillaban ornamentos de oro. 4 Todo el mundo creía que esta aparición era un feliz presagio.* Pasa luego el escritor a referirnos que habiendo circulado la falsa noticia de la muerte de Antioco, Jasón intentó recuperar el pontificado, y al efecto, al mando de unos tres mil hombres consiguió apoderarse de Jerusalén, donde mató mucha gente. No logrando sus propósitos, pues Menelao se refugió en la ciudadela, Jasón tuvo que volverse de nuevo entre los ammonitas, donde acusado ante Aretas, rey de Arabia, huyendo de ciudad en ciudad, fue echado hasta Egipto, pasando por fin a Esparta, creyendo obtener allí protección, confiado en el pretendido parentesco de ese pueblo con los judíos (12, 5-23; § 4477). Jasón murió en Esparta, agregando el texto: *“El, que había privado a tantos otros de sepultura, murió lejos de la tumba de sus padres; nadie llevó su duelo y no se le hicieron funerales (5, 5-10).* Hasta ahora nuestro escritor se había mostrado favorable a Antioco,

quien había llorado cuando supo la muerte de Onías; pero en adelante nos lo pinta con los más negros colores, desde que a dicho rey se le contó la expedición de Jasón contra Jerusalén. *Partió pues, de Egipto lleno de rabia feroz; ordenó a sus soldados herir sin piedad a los que encontrasen y degollar aun a los que habían entrado en sus casas. 14 En tres días hubo ochenta mil víctimas: cuarenta mil fueron degollados y un número igual vendidos como esclavos* (vs. 11-14). Además conducido por Menelao penetró en el Templo, se entretuvo en manosear los vasos y objetos sagrados, lo que pudo hacer, porque Dios momentáneamente irritado por los pecados de los habitantes de la ciudad, había renunciado a proteger el santuario. Si no se hubieran cometido tantos pecados, Antíoco habría recibido el mismo castigo divino aplicado a Heliodoro (§ 2679). La visita de Antíoco al Templo fue muy provechosa para su tesoro, pues se llevó de allí mil ochocientos talentos (o sea, 17 ½ millones de los antiguos francos, si se trataba de moneda hebrea, o la mitad de esa suma en moneda siria) y luego se apresuró a regresar a Antioquía. Dejó sin embargo gobernadores para maltratar al pueblo: en Jerusalén al frigio Felipe, más bárbaro aun que su amo; en el templo samaritano de Garizim, a Andrónico y junto a ellos estaba Meneleao, que molestaba a sus compatriotas más todavía que los nombrados, porque detestaba a todos los judíos (vs. 15-23). Aparece en seguida Antíoco enviando al odioso Apolonio con un ejército de 22.000 hombres para degollar a todos los adultos de Jerusalén y vender las mujeres y niños, expedición que figura en I Mac. 1, 29-32, como ocurrida dos años después del primer saqueo del Templo. Nótese lo enorme que debía ser Jerusalén, a juicio del escritor, que en tres días, los soldados de Antíoco matan cuarenta mil personas, otro tanto venden como esclavos; y luego Apolonio encuentra aún mucha gente a quienes matar (vs. 24-26) Y suponiendo que esa matanza casi había exterminado a los judíos de Jerusalén, y que Judas Macabeo vivía en esta ciudad, y había conseguido escapar de dicha hecatombe, añade finalmente que *Judas se refugió con otras nueve personas en el desierto. Vivía con los suyos en las montañas como bestias salvajes, alimentándose de hierba, para no participar en la impureza, o sea, para no comer cosas impuras, por ejemplo carne de animales sacrificados a los ídolos.*

TENTATIVAS PARA CONVERTIR LOS JUDIOS AL PAGANISMO. — 4542. Los caps. 6 y 7 expresan casos de profanación de los templos de Jerusalén y de Garizim y martirio de fieles incorruptibles. Se refiere que Antíoco envió un anciano ateniense, cuyo nombre desconoce el autor, para constreñir a los judíos que abandonaran su religión; teniendo además el encargo de profanar el Templo de Jerusalén y dedi-

carlo a Júpiter Olímpico, consagrando el de Garizim a Júpiter Hospitalario, para recordar la calidad dominante de los habitantes de esta ciudad. Los paganos se entregaban a orgías en el Templo jerosolimitano, con ramerías, introduciendo en él objetos prohibidos por la pureza levítica. No era permitido guardar el sábadó, ni las fiestas nacionales, ni siquiera llamarse judío. Cada mes, en el día del nacimiento del rey, los judíos eran llevados a la fuerza al banquete o sacrificio que se efectuaba con ese motivo; lo mismo que en la fiesta de Baco, se les obligaba a tomar parte en la procesión en honor del dios coronado de hiedras, planta consagrada a esa divinidad. Por sugestión de Tolomeo, hijo de Dorimeno (4, 45), se dictó un decreto extendiendo esas prácticas obligatorias, so pena de muerte, a todos los judíos de las ciudades griegas de la vecindad. Se citaba el caso de dos judías que habiendo circuncidado a sus tiernos hijos, fueron paseadas públicamente por la ciudad con sus criaturas pendientes de sus pechos, siendo luego despedñadas de lo alto de las murallas. Otros, que se habían reunido en cavernas comarcanas para celebrar secretamente el día sábadó, al ser denunciados a Felipe (5, 22), fueron quemados todos juntos, porque no se atrevieron a defenderse, por no profanar el día sagrado. El autor advierte a sus lectores que no se dejen abatir por tales desgracias, pues esos castigos que Dios envía a su pueblo, son pasajeros para que se arrepienta de sus pecados, mientras Dios espera pacientemente que terminen de realizar todos sus pecados, para entonces castigarlos en una sola vez y definitivamente. Después de estas observaciones que pretenden ser consoladoras, el autor cita detalladamente el martirio del anciano escriba Eleazar, porque no quiso comer carne de cerdo (6, 18-31). Por no haber querido incurrir en la misma prohibición de la Ley, fueron espantosamente torturados y muertos siete hermanos y su madre, sucesos minuciosamente descritos en el cap. 7.

SEGUNDA PARTE DEL LIBRO PROEZAS DE JUDAS MACABEO — 4543. Nos describe ahora el autor, las hazañas de Judas Macabeo, 1º contra Antíoco Epifanes; 2º contra Antíoco Eupator; y 3º contra Demetrio I Soter. Nos refiere ante todo que Judas y sus compañeros recorrían secretamente las poblaciones induciendo a sus compatriotas, fieles al judaísmo, que se plegaran a la campaña que pensaban realizar, logrando al efecto, reunir cerca de 6.000 hombres. Después de haber invocado la ayuda de Dios para tener éxito en su empresa, al frente de aquella tropa, fue invencible para los paganos, porque la cólera divina se había trocado en misericordia. Atacaba de improviso ciudades y aldeas ocupadas por paganos o judíos helenistas, las quemaba, y ocupando lugares ventajosos, hacía grandes estragos en los enemigos. Para tales expediciones escogía sobre todo las noches, extendiéndose

por todas partes la fama de sus hazañas (8, 1-7). Viendo la rapidez de los éxitos de este hombre, Felipe (5, 22) escribió a Tolomeo, hijo de Dorimeno, estratega o gobernador de la Celesiria y de Fenicia, (4, 45), y que, según Abel, era el mismo Tolomeo Macrón del que se habla en 10, 12, — que viniera en socorro de los asuntos del rey. El gobernador se apresuró a enviar con ese objeto a Nicanor, hijo de Patroclo, uno de sus principales amigos, al frente de un ejército de 20.000 hombres para exterminar completamente al pueblo judío. Le envió como compañero también a Gorgias, general con gran experiencia de la guerra. Tan seguro de la victoria estaba Nicanor, que pensaba obtener con la venta de los prisioneros judíos que haría, la suma de dos mil talentos, que el monarca adeudaba a los romanos, saldo del tributo que éstos impusieron a los reyes seléucidas, después de la victoria de Magnesia. Con ese fin, mandó Nicanor, por las ciudades vecinas del mar, a invitar a los compradores de esclavos, que concurrieran, prometiéndoles darles 99 judíos por un talento, algo así como 8 dólares actuales por cabeza. Informado de la llegada de Nicanor con tales propósitos, parte de la gente de Judas, amilanada, huyó, y otros vendieron sus bienes; pero no debieron ser muchos los fugitivos, pues según el texto, *el Macabeo juntó los suyos en número de 6.000 hombres* (la Vulgata trae 7.000) y los exhortaba a no dejarse asustar por la muchedumbre de los enemigos, diciéndoles, entre otras cosas: “ellos confían en sus armas y en su audacia; pero nosotros hemos puesto nuestra confianza en el Dios omnipotente que con un solo gesto puede aniquilar a los que marchan contra nosotros y al mundo entero”. El escritor discursista, como si estuviera en un salón dando una conferencia, hace que Judas les cuente *las manifestaciones de la ayuda de Dios a sus antecesores: la destrucción de los 180.000 de Sennaquerib* (§ 2921), *y la batalla librada en Babilonia contra los Gálatas, en la cual tomaron parte 8.000 (judíos) asistidos por 4.000 macedonios. Éstos iban a sucumbir; pero los 8.000, gracias a la ayuda del cielo, mataron 120.000 enemigos e hicieron un gran botín* (8, 23).

4544. Con respecto a la ignorada batalla contra los gálatas, que nos menciona el texto, en el párrafo precedente, el comentarista católico Abel emite la siguiente hipótesis: “Los 8.000, que según el espíritu de la narración deben ser judíos, pueden haber combatido bajo Antíoco III contra mercenarios gálatas a sueldo de Molón, sátrapa sublevado en Media (221 a. n. e.), o alistados por Antíoco Soter (281-261), que, según Appiano, mereció su sobrenombre por la resistencia que opuso a las incursiones de los gálatas de Asia Menor. Tales son las suposiciones plausibles de Moffatt tocante a esa *exagerada jactancia*. Los macedonios es una denominación que puede comprender a todas las tropas sirias”. Sobre el citado pasaje escribe Reuss: “Semejante



hecho no se menciona en ninguna otra parte, y las cifras dan a suponer que se trata de una fábula. Los gálatas (godos del Asia Menor) pudieron servir como mercenarios en un ejército opuesto al de un selúcida, en el cual servían judíos, súbditos del rey de Siria. Pero nunca esta población pudo poner en pie de guerra 120.000 hombres. Y después una guerra en Babilonia, antes de los Macabeos, no puede haber sido sino una expedición contra un gobernador de provincia rebelde y jamás haber tenido las proporciones supuestas aquí, sobre todo cuando el rey macedónico sólo ponía en batalla 4.000 hombres. Antíoco III tuvo así que combatir al gobernador de Media, y en esta ocasión hubo gálatas en los dos ejércitos". Luego de esta digresión, continuemos con el relato de nuestro texto. Después del discursito que pone el autor en boca de Judas para reanimar el valor de sus soldados, este caudillo dividió su tropa en cuatro cuerpos de 1.5000 hombres, a cada uno de los cuales dió por jefe a uno de sus hermanos, Simón, José, y Jonatán, reservándose él la dirección del otro grupo. Como Matatías no tenía ningún hijo de nombre José, el autor se equivocó al designarlo, en vez de darle su verdadero nombre de Juan (I Mac. 2, 2-5), cuyo fin se menciona en I Mac. 9, 36-42. Abel opina que aquí se trata del José, hijo de Zacarías, que figura en I Mac. 5, 18, 56-62; pero en tal caso el error consistiría en considerar a ese jefe como hermano de Judas. En seguida, agrega el texto, *hizo leer el santo libro por Eleazar*, muerto en la batalla de Beth-Zacaria (I Mac. 6, 43-46); la Vulgata dice que esa lectura fue hecha por Esdras. Tanto el discurso preliminar de Judas, como la lectura del Libro santo, está de acuerdo con lo preceptuado en Deut. 20, 1-4 (§ 3351-3352). Terminada esa lectura, el caudillo dió como seña de acometer, las palabras *El socorro de Dios*, algo así como en las antiguas guerras españolas, se embestía al enemigo, al iniciar el combate, al grito de *Santiago, cierra España*; y Judas a la cabeza del primer cuerpo, atacó a Nicanor. *Gracias al auxilio del Omnipotente, los judíos mataron más de 9.000 enemigos, hirieron o mutilaron la mayor parte de los soldados de Nicanor y a todos los hicieron huir. Se apoderaron del dinero de los que habían venido para comprarlos, y persiguieron bien lejos a los fugitivos, hasta que la hora los obligó a volver. Como era la víspera del sábado, no pudieron continuar largo tiempo su persecución* (8, 23-26). Después de haber depositado sus armas y despojado a los enemigos, celebraron el sábado, bendiciendo al Señor por su misericordia, y luego de esa celebración del sábado distribuyeron parte del botín a las víctimas de la persecución, a las viudas y a los huérfanos, y lo restante se lo dividieron entre ellos y sus hijos.

4545. El escritor, que se da como simple compendiador de los sucesos, pero que quizá los relata por simple tradición oral, datos que

llegaron a sus oídos a mucha distancia de los acontecimientos, y que desconoce la cronología de los mismos. a continuación de la expuesta derrota de Nicanor, narra lo siguiente: 8, 30 *Atacados por los ejércitos de Timoteo y de Baquildes, les mataron más de 20.000 hombres; se apoderaron de altas fortalezas, y se repartieron mucho botín; las víctimas de las persecuciones, los huérfanos, las viudas y en fin los ancianos recibieron partes iguales a las de ellos. Las armas que reunieron, las depositaron cuidadosamente en localidades bien situadas, y llevaron el resto del botín a Jerusalén.* 32 *Mataron a Filarco, uno de los compañeros de Timoteo, (o al filarco, que estaba entre las gentes de Timoteo, — que, según Abel, probablemente era el jefe de las tribus árabes a sueldo de Timoteo), — un gran impío (o bandido) que había hecho mucho mal a los judíos.* 33 *Festejando su victoria en la metrópoli, quemaron, en una casa donde se habían refugiado Calistenes y sus cómplices, autores del incendio del Templo, recibiendo así el justo castigo de su sacrilegio.* Para que el lector se dé cuenta de lo desordenado de este relato, recuerde que Timoteo y Baquides fueron generales independientes el uno del otro; sobre Timoteo, véase I Mac. 5, 6-44; y sobre Baquides, general de Demetrio I durante la primera parte de su actuación en Judea, ver I Mac. 7. 8-20, todo antes de la purificación del Templo, que se refiere mucho más adelante. Y prosigue nuestro texto, terminando el cap. 8: 34 *En cuanto a Nicanor, este triple bandido que había llevado tres mil comerciantes para venderles judíos, 35 humillado por aquellos que él había creído despreciables, gracias a la ayuda que les había concedido el Señor, quitándose su brillante vestimenta, atravesó el país por caminos desiertos, como un esclavo fugitivo, llegando a Antioquía extremadamente afligido por la pérdida de su ejército.* 36 *Él, que había pensado conseguir el tributo debido a los romanos, con la venta de los prisioneros que haría en Jerusalén, debió proclamar que Dios combatía por los judíos y que eran invencibles, porque observaban las leyes que Él les había prescripto.*

LA MUERTE DE ANTIOCO EPIFANES. — 4546. Con los más negros colores describe nuestro autor el fin de este monarca, para que se vea bien claro que esa muerte había sido un castigo de la ultrajada divinidad. Regresando de Persia, Antíoco entró en la ciudad de Persépolis, con el propósito de apoderarse de ella y saquear su templo; pero habiéndose sublevado la población de esa ciudad, Antíoco, vencido, fue rechazado ignominiosamente. Se encontraba en Ecbatana, cuando supo lo ocurrido a Nicanor, y a las gentes de Timoteo. Extremadamente encolerizado, resolvió vengar en los judíos, su humillante derrota, por lo que ordenó al conductor de su carro que acelerara la marcha, para llegar pronto al fin de su viaje. Mas el Dios de Israel le

hirió con una enfermedad oculta e incurable, pues fue atacado de intolerables dolores en sus entrañas y de vivos sufrimientos en los intestinos, que el autor imagina que fueran semejantes a las torturas infligidas a los siete hermanos mártires del cap. 7. Sin embargo Antíoco, sin perder su arrogancia y conservando contra los judíos su ardiente ira, ordenaba precipitar su marcha, por lo cual se cayó del carro que marchaba a toda velocidad, quedando todos los miembros de su cuerpo como quebrados. Tuvo que ser llevado en una litera, *manifiesto testimonio del poder de Dios*. Como consecuencia de esa caída, agrega el autor, el cuerpo de Antioco hervía de gusanos, y veía como se le desprendían las carnes a pedazos, en medio de vivos sufrimientos, y el olor fétido que desprendía incomodaba a todo el ejército. Tan insoportable era su hediondez, que nadie podía ya llevarlo. Entonces el impío comenzó a perder su inmenso orgullo, y los incesantes dolores crecientes que Dios le infligía hicieron que se conociera mejor, y lo condujeron al arrepentimiento. Se puso a orar al Señor, prometiendo: declarar libre a Jerusalén, ciudad que había querido destruir y exterminar a todos sus habitantes; hacer iguales a los atenienses a todos esos judíos que había pensado privarlos de sepultura, arrojándolos con sus hijos a las bestias feroces y a las aves de rapiña; adornar con los más hermosos regalos el santuario que antes había despojado, restituyendo sus objetos sagrados, y de sus propias rentas proveer a los gastos de los sacrificios; y finalmente hacerse judío y recorrer todos los lugares habitados proclamando el poder de Dios. Pero como no cesaban sus dolores, y perdía toda esperanza, escribió a los judíos una amistosa carta, como lo revelan los siguientes párrafos de la misma: *"A los judíos, los mejores de los ciudadanos, salud, bienestar y prosperidad de parte de Antíoco, rey y general en jefe (o pretor). Si os encontráis bien vosotros y vuestros hijos, y si vuestros asuntos marchan según vuestros deseos, doy por ello a Dios las más vivas gracias, yo que pongo en el cielo mi esperanza. En cuanto a mí, estoy enfermo y en cama, recordando vuestra respetuosa benevolencia. Regresando de Persia, he caído gravemente enfermo, y me ha parecido necesario ocuparme de la seguridad del imperio... considerando que mi padre, al efectuar su expedición a las comarcas montañosas, designó su sucesor... yo he designado por rey a mi hijo Antíoco... al que le he escrito la carta siguiente"*, epístola que no reproduce el autor. Terminando de este modo el relato: *Así el asesino y blasfemo que tanto mal había hecho a los otros, concluyó miserablemente su vida, en medio de los peores sufrimientos, en las montañas de un país extranjero. Felipe, que había sido su hermano de leche, recogió su cuerpo; pero temiendo al hijo de Antíoco, se retiró a Egipto, junto a Tolomeo Filometor*. Como fácilmente se comprende el cuadro que el escritor acaba de describirnos, es obra de su fantasía.

tratando de impresionar con los terribles castigos de la justicia divina contra los soberbios impíos. "La descripción de las gangrenas y de los gusanos que atacaron a los perseguidores de los cristianos, dice Abel, es tema ampliamente explotado por los historiadores y autores de libros sobre la pasión de Cristo, del reino de Juliano". La idea de morir un individuo roído por gusanos, la aplicó el redactor de los Actos (12, 23) a Herodes Agripa; y la del gusano imperecedero que martirizará eternamente los cadáveres de los impíos, tomada de Isaías 66, 24 (§ 4160), la pone el redactor del Evangelio de Marcos en boca de Jesús (9, 43-48). Compárese este relato con el de I Mac. 6, 9-16, (§ 4494). Tocante a la carta que aparece dirigida a los judíos, hay autores que entienden que refleja un documento auténtico; así p. ej. Meyer opina que debió haber sido dirigida a los antioqueños, compatriotas del rey y no a los judíos; en cambio otros suponen que esa carta fue dirigida a los judíos de Antioquía para que no se adhirieran a los partidarios de Demetrio; pero todos están de acuerdo en que está fuera de lugar donde aquí figura.

LA PURIFICACION DEL TEMPLO, Y COMBATES CONTRA ANTIOCO EUPATOR. — 4547. A este tema, del cual ya hemos tratado en § 1155 y 4047, se consagra la primera parte del cap. 10, que dice así: *1 Macabeo y los suyos, conducidos por el Señor, se habían apoderado del Templo y de la ciudad. 2 Destruyeron los altares construídos por los extranjeros en la plaza pública, así como los bosques sagrados. 3 Después de haber purificado el Templo, construyeron otro altar; en seguida hicieron fuego con piedras (golpeando pedernal uno contra otro) y tomando de este fuego (que lo consideraban puro, porque provenía de piedras) ofrecieron un sacrificio — lo que no se había hecho desde hacía dos años — volvieron a quemar incienso, encendieron las lámparas y restablecieron los panes de proposición. 4 Hecho esto, se posttraron ante el Señor y le rogaron que no les infligiera más tales calamidades, sino que él mismo los castigara suavemente si ellos llegaran a pecar, en vez de entregarlos a pueblos blasfemadores y bárbaros. 5 La purificación del Templo se efectuó el mismo día que su profanación por los extranjeros, el mismo día del mismo mes, el veinticinco de Chasleu (o Kisleu, nuestro mes de diciembre). 6 Celebraron durante ocho días una alegre fiesta, análoga a la de los Tabernáculos, pensando que no ha mucho aún, cuando esta última fiesta, vivían en las montañas mosas ramas y palmas, daban gracias a Aquel que les había acordado la y en las cavernas, como bestias salvajes. 7 Por tanto llevando tirsos, heridicha de purificar el Templo. 8 Promulgaron un decreto público obligando a toda la nación judía que celebrara todos los años aquellos días. Y el redactor le añade aquí un v. que está fuera de lugar, pues corresponde*



a 9, 29; continuando con el relato de las luchas de Judas contra Antíoco Eupator (10, 10-13, 26); pero con esta particularidad que esos sucesos que nos va a narrar, ya figuran en I Mac. 4 y 5, como ocurridos antes de la muerte de Antíoco Epifanes. He aquí lo que ahora se nos dice. Desde que Eupator subió al trono, eligió como primer ministro a un *cierto Lisias*, —aunque sabe que este personaje era tutor y pariente del rey (11, 1)— gobernador y jefe supremo de Celesiria y de Fenicia. Tolomeo, conocido con el sobrenombre de Macrón (Cabeza larga; 8, 8), gobernador que trataba amistosamente a los judíos para que olvidaran las persecuciones que habían sufrido, fue acusado con tal motivo por los amigos del nuevo rey, y como además se veía a menudo tildado de traidor, porque había abandonado la isla de Chipre, cuyo cuidado le había confiado Filometor, para pasarse al partido de Epifanes, el hombre se sintió muy molestado por esos ataques, y considerando que no podía honrar su cargo, se quitó la vida, envenenándose. Lo reemplazó en ese puesto, Gorgias, quien contrató mercenarios extranjeros, e hizo continuamente la guerra a los judíos. A la vez, los idumeos (la Vulgata trae equivocadamente *los judíos*, v. 15), dueños de fortalezas bien situadas, molestaban a los judíos, haciendo correrías contra ellos y acogiendo a los que habían huído de Jerusalén. Pero los partidarios de Macabeo, después de haber implorado el auxilio de la divinidad, atacaron las plazas fuertes de los idumeos, y se apoderaron de ellas, matando allí 20.000 hombres. Fugitivos, cuyo número no era inferior a 9.000, se encerraron en dos torres muy fuertes, provistas de todo lo necesario para sostener un sitio. Macabeo, dejando a Simón, José y a Zaqueo con tropas suficientes para el asedio, se fue a donde se le llamaba. Pero compañeros de Simón, amantes del dinero, se dejaron comprar por algunos de los sitiados, consiguiendo escapar por la suma de 70.000 dracmas que dieron (equivalentes a unos 35.000 francos del antiguo valor). Informado de este hecho, Macabeo (como así llama siempre el autor a Judas) reunió a los jefes del pueblo y acusó a los culpables de haber vendido a sus hermanos por dinero, al dejar evadirse enemigos armados contra ellos. Hizo matar a esos traidores, y en seguida se apoderó de las dos torres. Siempre feliz en sus empresas militares, hizo perecer en las dos fortalezas, más de 20.000 hombres (10, 11-23). Esta última parte del anterior relato motiva estas observaciones de Reuss: “Véase aquí cuan fragmentaria y superficial es esta redacción. No se sabe quien es este Zaqueo, del que se habla como si fuese un personaje conocido. (Sobre José, recuérdese lo que dijimos al tratar de 8, 22; § 4544), Judas no se sabe adonde va, ni cómo regresa, ni lo que ha hecho en el intervalo. 9.000 hombres en *dos torres*, es demasiado; y si ellas son ciudadelas, se pregunta ¿cómo se encuentran dos ciudadelas en la misma ciudad, y cual puede haber sido esa

ciudad anónima ocupada al principio por 9.000 y en seguida por 20.000 hombres? Todo esto nos parece poco hecho para dar crédito al historiador”.

4548. Se nos narra ahora una fantástica victoria de Judas contra Timoteo, general que, a juicio del escritor, ya había sido derrotado con Baquides, por los judíos (8, 30). Este general reunió un gran ejército de soldados extranjeros, con considerable caballería asiática, y avanzó para conquistar a Judea. Al acercarse, los compañeros de Macabeo echándose polvo en la cabeza y poniéndose cilicios en sus lomos, prosternados al pie del altar, suplicaron al Señor que les fuera propicio y que se mostrara enemigo de sus enemigos, según lo promete la Ley (Ex. 23, 22). Después de la plegaria, tomaron las armas y avanzaron hasta cerca del enemigo. Al siguiente día comenzó el combate a la salida del sol; pero en lo más recio de la pelea aparccieron a los combatientes cinco brillantes caballeros, que venían del cielo en caballos con frenos de oro, y se pusieron a la cabeza de los judíos. Tomando a Macabeo en medio de ellos, lo protegieron con sus armas, preservándolo de toda herida, a la vez que lanzaban dardos y rayos contra los enemigos, quienes desconcertados y ciegos, se desbandaron en el mayor desorden, siendo muertos 25.500 infantes y 600 de caballería (10, 24-31). La intervención de scres sobrenaturales en la pelea en favor de los judíos, y el exagerado número de los muertos enemigos, sin indicarse ninguno de los victoriosos, muestra claramente el grado de veracidad que deben darse a relatos de esta índole. Y si se piensa que Judas Macabeo murió en la batalla de Alasa peleando también contra los sirios (I Mac. 9, 13-18), sería del caso preguntar a nuestro escritor, qué se hicieron los caballeros celestiales montados en caballos con freno de oro que en esta batalla innominada contra Timoteo, se pusieron junto a Judas para impedir que fuera herido. Pero prosigamos con los inverosímiles relatos de este cuentista. Timoteo se refugió en una plaza admirablemente fortificada, llamada Gazara, mandada por Coereas. Las tropas de Macabeo la asaltaron valientemente durante 24 días (la Vulgata trae 4 días). Los sitiados, confiando en la solidez de la fortaleza, los insultaban y proferían palabras impías. El día 25, jóvenes del ejército de Macabeo, irritados por esas injurias, se precipitaron como leones contra los muros, los escalaron, y con rabia feroz, mataron a todos los que encontraron. A la vez, otros atacaron a los sitiados por el lado opuesto, y después de haber incendiado las torres, hicieron una hoguera donde quemaron vivos a los insultadores; otros en fin quebraron las puertas de la ciudad e introdujeron lo restante del ejército, que se posesionó de ella. Timoteo se había ocultado en una cisterna, y allí lo mataron con su hermano Coercas y Apolófanes. Hecho esto se pusieron a cantar y a bendecir al Señor que había llenado a Israel de sus beneficios y le

había concedido la victoria. Tal es el relato que nos da en 10, 22-28; pero al cual cabe observársele que la ciudad de Gazara o Guezer, según vimos en § 4318, fue conquistada por Simón, unos 20 años antes por lo que algunos autores pretenden que se trata de Jazer, olvidando que esta ciudad queda en la Transjordania, mientras que Gazara se hallaba en la llanura marítima, no muy distante de Jerusalén. Después, Simón, al conquistar a Gazara, trató con gran benevolencia a los habitantes de esa plaza, limitándose a expulsarlos de allí, mientras que en la precedente narración figura muerto el general en jefe, al ser descubierto el escondite donde se había ocultado. Lo curioso del caso es que algo más adelante aparece Timoteo, como gobernador de provincia y sosteniendo recia lucha con Judas, por lo que los que aceptan como verídico el relato del cap. 10 hacen de aquel funcionario, su sucesor, denominándolo Timoteo II. idéntico al de Mac. 5, 11-13.

4549. Otra fantástica victoria del Macabeo. Comienza el cap. 11 expresando que muy poco tiempo después, Lisias, tutor y pariente del rey, jefe del gobierno, sumamente irritado por lo que acababa de ocurrir, reunió cerca de 80.000 hombres y toda su caballería, y marchó contra los judíos. Pensaba hacer ocupar Jerusalén por una población griega, someter su Templo al impuesto, como lo estaban los de los otros pueblos, y hacer del pontificado un cargo venal y anual, confiando para ello tan sólo en su gran ejército y en sus 80 elefantes. Entrando en Judea, llegó a Bethsura, plaza fuerte situada a cinco estadios de Jerusalén (Abel trae *cinco eschoenes*, medida egipcia equivalente a 30 estadios. Eusebio sitúa Bethsura a veinte millas al Sur de Jerusalén, lo que correspondería a los 150 estadios de Abel, o sea, unas siete leguas), y la sitió. Al saber esto los compañeros de Macabeo, junto con el pueblo se pusieron, con intensas muestras de dolor, a rogar a Dios, que enviara un buen ángel para libertar a Israel. Luego partieron llenos de ardor, y cerca aún de Jerusalén, se les apareció un caballero vestido de blanco, (Actos, 1, 10), agitando una armadura de oro, que se puso a la cabeza de ellos. Todos juntos bendijeron al Dios de misericordia, cobrando ánimo, prestos a realizar cualquier empresa. Avanzaron en orden de batalla, con el auxiliar celeste que Dios les concedía en su bondad. Se precipitaron como leones contra los enemigos, de los que mataron 11.000 infantes y 1.600 de a caballo, haciendo huir a los restantes. La mayor parte se salvaron sin armas y cubiertos de heridas, y Lisias se salvó huyendo vergonzosamente. Como no era necio, comprendió, meditando en su derrota, que los hebreos eran invencibles, porque el Dios poderoso combatía con ellos. Por lo tanto les envió mensajeros para proponerles una paz equitativa, prometiéndoles inducir al rey que fuera amigo de ellos. Macabeo aceptó todas las proposiciones de Lisias, porque las halló ventajosas. El rey,

en efecto, había admitido todas las reclamaciones de los judíos, que Macabeo había sometido a Lisias por escrito (11, 1-15).

4550. Derrotado, pues, Lisias por los judíos, propuso a éstos una paz permanente, que les garantizaría la libertad de conciencia, haciendo cesar las persecuciones religiosas, asunto de que tratan las cuatro cartas oficiales, que el texto transcribe a continuación. CARTA PRIMERA. 11, 16 *Lisias escribió a los judíos una carta de este tenor: Lisias al pueblo judío, salud.* 17 *Juan y Absalón, vuestros delegados, después de haberme entregado la memoria que vosotros habéis redactado, me rogaron accediera a lo que ella solicita.* 18 *He presentado al rey todo lo que debía serle sometido y él ha hecho las concesiones convenientes.* 19 *Si conserváis vuestras disposiciones favorables al Gobierno,, me esforzaré en adelante de haceros conceder nuevos favores.* 20 *En cuanto a los detalles, he encargado a vuestros representantes y a los míos que los discutan con vosotros.* 21 *Pasadlo bien. Año 148, a los 24 días del mes Dioscorintio.* Como no se conoce en ningún calendario nombre con tal denominación, Abel trae en su reemplazo *Dioscoro*, nombre de un mes del calendario cretense. Scío dice: "en el griego se lee de *Dios-Corintio*, o de *Júpiter Corintio*. El mes *díos* se halla entre ellos, y corresponde a nuestro noviembre". Randón confirma esto último manifestando: "los macedonios llamaban *dios* su primer mes, que correspondía a nuestro noviembre". En cuanto al año 148 selúcida, vendría a ser el 164 a. n. e. CARTA SEGUNDA. 22 *La carta del rey estaba concebida así: El rey Antíoco a su hermano Lisias. salud.* 23 *Después que mi padre fue a unirse a los dioses, mi deseo es que los habitantes del imperio puedan ocuparse tranquilamente de sus negocios.* 24 *Ahora bien, debido a que los judíos no aceptan las costumbres griegas como lo había querido mi padre y que, prefiriendo sus propios usos, piden que se les deje vivir según sus leyes;* 25 *queriendo también que este pueblo no sea perturbado, ordeno que se les devuelva su templo y que puedan vivir según las costumbres de sus antecesores.* 26 *Harás pues bien si enviares a ellos y les dieres la diestra (o concluyas la paz con ellos) para que conociendo nuestras intenciones, tengan buen ánimo y alegremente se ocupen de sus intereses.* Este documento sin fecha, es seguido por la CARTA TERCERA. 27. *He aquí ahora la carta del rey al pueblo. El rey Antíoco al Senado de los judíos y a los otros judíos, salud.* 28 *Deseamos que lo paséis bien; en cuanto a Nos, gozamos de buena salud.* 29 *Nos ha informado Menelao que deseáis retornar a vuestras moradas para ocuparos en vuestros negocios.* 30 *Aquellos que vuelvan antes del treinta de xantico, gozarán de paz y de impunidad.* 31 *Los judíos tendrán la facultad de comer lo que les convenga y de observar sus leyes como antes; ninguno de ellos será molestado por sus contravenciones.* 32 *Envío a Menelao para que os lo asegure.* 33



*Pasadlo bien. Año 148, el 15 de xántico. CARTA CUARTA. 34 Los romanos enviaron también una carta a los judíos, en estos términos: Quinto Memmio y Tito Manio, legados de los romanos, al pueblo judío, salud. 35 Aprobamos las concesiones que os ha hecho Lisias, pariente del rey. 36 En cuanto a las proposiciones que él ha resuelto someter al rey, enviadnos algunos, después de haberlas examinado, para que veamos lo que os conviene, porque nosotros nos vamos a Antioquía. 37 Daos prisa, pues, a hacer partir a vuestros delegados, a fin de que nosotros también sepamos cual es vuestra opinión. Pasadlo bien. Año 148, el 15 de xántico.*

4551. Analicemos esas cartas. Según Abel el orden de ellas sería el siguiente: 1, 4, 3, 2. Para nuestro autor la campaña de Lisias contra los judíos ocurrió después de la muerte de Antioco Epifanes, pues en 10, 10 se dice: *Vamos ahora a contar lo que ocurrió bajo Antioco Eupator, hijo del impío*, agregando en seguida: *Desde que este príncipe hubo subido al trono, eligió por primer ministro un cierto Lisias, gobernador y jefe supremo de Celesiria y Fenicia*. De modo que la derrota de Lisias, que lo indujo a proponer una paz equitativa a los judíos acaeció en el reinado de Eupator, y en consecuencia, las transcritas cartas anteriores a este reinado no pueden ser auténticas. Según I. Mac. cuyo relato merece mucho más crédito, vencidos los judíos en la batalla de Beth-Zacarías, y sitiada Jerusalén por las tropas sirias, los judíos, carentes de provisiones, iban a sucumbir, cuando sabiendo que Felipe había regresado de Persia con las tropas de Epifanes, trataba de apoderarse del gobierno, por lo que Lisias aconsejó a Eupator que ofreciera la paz a los judíos, permitiéndoles vivir de acuerdo con sus costumbres tradicionales, a lo que accedió el rey. Apresuráronse Eupator y Lisias a regresar a Antioquía, donde tuvieron que tomar por asalto esa ciudad, de la que se había apoderado Felipe (I Mac. 6, 48-63; § 4494). Dada la premura en el retorno a Antioquía, no se explican tratativas de paz por escrito, pues nos dice I Mac.: 6, 60 *Estas palabras* (la propuesta de paz hecha por Lisias) *agradaron al rey y a los jefes, e hizo llevar a los judíos proposiciones de paz, que ellos aceptaron. 61 El rey y los jefes las ratificaron por juramento, y los sitiados salieron de la plaza*. Además de esto, recuérdese que nuestro autor supone al rey ausente, cuando había acompañado a Lisias en su campaña guerrera. Y con respecto a la carta cuarta, anota Randon: "Nuestro autor no explica esa extraña intervención de dos delegados romanos. Sus diligencias y el contenido de su carta, datada el mismo día que la del rey, son igualmente inverosímiles".

4552. Partiendo de la base que el rey no estaba con Lisias cuando éste celebró la paz con los judíos, se nos narra ahora en el cap. 12 que dicho general partió a unirse con el rey, mientras que los judíos

confiando en el tratado celebrado, volvieron a cultivar sus campos. Figuran en seguida en escena cuatro gobernadores de provincia, llamados: Apolonio, hijo de Gennaio, Jerónimo, Demofón y Timoteo, además de Nicanor, prefecto de Chipre; pero como esta isla se hallaba en poder de los lágidas, Abel lo designa como jefe de los mercenarios chipriotas. De los nombrados personajes, Apolonio y Nicanor son distintos de los de igual nombre indicados en 3, 5; 4, 21; 8, 9; y en cuanto a Timoteo, el desmemoriado escritor olvidó que ya lo había dado por muerto en 10, 37; § 4548. Esos funcionarios no dejaron vivir tranquilos a los judíos, y finalmente una infame perfidia de los habitantes de Joppe suscitó de nuevo la guerra. Esos habitantes invitaron a los judíos y sus familias a un paseo marítimo, quizá a festejar la concluída paz, y cuando los invitados que eran unos doscientos, se hallaban en plena mar, *los precipitaron en el abismo*. Al tener noticia Judas de esta abominable acción, después de haber invocado a Dios, incendió el puerto durante la noche, y quemó las barcas y todos los que en ellas se habían refugiado; pero como la ciudad estaba cerrada, partió con la idea de regresar más tarde para exterminar a todos los moradores de Joppe. Luego, sabiendo que los habitantes de Jammia querían proceder del mismo modo con los judíos establecidos entre ellos, Judas los sorprendió también en una expedición nocturna, incendió su puerto y sus barcos, percibiéndose el resplandor de las llamas hasta en Jerusalén, distante 240 estadios de allí. Recuérdese que el estadio equivalía a unos 190 metros (12, 1-9). No habían después marchado contra Timoteo unos nueve estadios, cuando fueron atacados por árabes, en número a lo menos de 5.000 hombres a pie y 500 a caballo. Tras una ruda refriega, con la ayuda de Dios, vencieron los compañeros de Judas, y después de su derrota, los nómades rogaron al vencedor les concediera la paz, prometiendo entregar a los judíos ganado y prestarles toda clase de servicios. Estimando Judas que podrían serle útiles en muchas circunstancias, consintió en acordarles la paz, y concluído el pacto, se retiraron a sus tiendas. La Vulgata no menciona esta pelea con los árabes, después de la Pentecostés, pasando a narrar el combate contra las fuerzas de Gorgias, donde sucumbieron algunos judíos, soldados de Judas (§ 4552). En seguida, atacó Judas una ciudad llamada Caspis, muy poblada por una mezcla de diversas naciones, ciudad fuerte, amurallada y provista de puentes levadizos. Los sitiados, confiando en la solidez de sus fortalezas y en la abundancia de sus provisiones, se mostraron muy insolentes hacia los compañeros de Judas, a quienes abrumaban de ultrajes, profiriendo blasfemias y palabras impías — iguales datos que en el asedio de la plaza de Gazara (10, 34; § 4548). Pero los compañeros de Judas invocaron al gran Rey del mundo que sin ayuda de arietes ni de otras máquinas de guerra, había conquistado

a Jericó en tiempo de Josué: y luego se lanzaron con furia contra los muros. Tomaron la ciudad por la voluntad de Dios e hicieron una indecible carnicería, al punto que un estanque vecino, de dos estadios de anchura, parecía lleno de olas de sangre. Partidos de allí, marcharon 750 estadios para llegar adonde estaban los judíos de Tob, o tubianos (I Mac. 5, 13). No encontraron allí a Timoteo, que se había batido en retirada, dejando una guarnición en una plaza fuerte, la que fue atacada por Dositeo y Sosipater, lugartenientes del Macabeo, quienes mataron allí más de 10.000 hombres. En seguida Macabeo dividió su ejército en varios cuerpos, a cuya cabeza colocó a sus lugartenientes, y marcharon contra Timoteo que disponía de 120.000 infantes y de 1.500 de caballería. Informado de la proximidad de Judas, Timoteo envió las mujeres, los niños y todos los bagajes a un sitio llamado el Carnión (Carnain, en I Mac. 5, 43) posición inexpugnable e inaccesible a causa de la estrechez de los pasajes que a ella conducían. Desde que apareció el primer cuerpo de Judas, el temor embargó a los enemigos, *una manifestación de aquel que ve todo, los llenó de terror* (una de aquellas manifestaciones del cielo, mencionadas en 2, 21) y se pusieron a huir, dispersándose por todos lados, al punto que muchas veces se herían entre sí y se traspasaron mutuamente con sus espadas. Judas los persiguió encarnizadamente, de los cuales mató cerca de 30.000 hombres. El mismo Timoteo cayó en manos de los soldados de Disiteo y de Sosipater, a quienes les suplicó le perdonaran la vida, prometiéndoles en tal caso devolver la libertad a gran número de judíos que tenía en su poder. En virtud de esa promesa, los vencedores lo soltaron, para salvar a sus hermanos.

4552. En seguida Judas marchó contra el Carnión y el Atergación o templo de Atargatis o Deketo, diosa siria y fenicia (§ 75), donde mató 25.000 hombres. Después se dirigió a Efrón, fuerte ciudad, que tenía numerosa población de diversas nacionalidades y poseía gran cantidad de máquinas de guerra y de proyectiles. A pesar de la bravura de sus defensores, los judíos se apoderaron de la ciudad, después de haber invocado al Omnipotente, y mataron 25.000 personas. Partidos de allí, fueron a Escitópolis, distante de Jerusalén 600 estadios. Estando sus habitantes en excelentes relaciones con los judíos que había entre ellos, con quienes se habían mostrado bondadosos en sus momentos desgraciados, los compañeros de Macabeo les dieron las gracias por ello, exhortándolos a que conservasen esos buenos sentimientos, regresando luego a Jerusalén, porque estaba próxima la fiesta de las siete semanas posteriores a la de Pascuas (12, 10-31). Para estas campañas, ver I. Mac. cap. 5. Después de la Pentecostés, marcharon contra Gorgias, gobernador de Idumea, el que avanzó a su encuentro, con 3.000 infantes y 400 de caballería. En cuanto al número de los soldados de Gorgias,

observa Abel: "Siquiera una vez tenemos una cifra normal". Como según el redactor, en todas las batallas anteriormente relatadas, no había muerto ninguno de los partidarios de Judas, ahora, sorprendido, nos refiere que en este combate contra Gorgias, perecieron algunos judíos. Derrotado Gorgias, Judas llevó su ejército a la ciudad de Odullam, la antigua Adullam, lugar de refugio de David y sus compañeros (§ 948), *y como sobrevenía el día séptimo, agrega el texto, se purificaron, según las costumbres, y celebraron el sábado en ese lugar. 39 Al día siguiente fueron a llevar los cuerpos de los muertos — lo que ya había llegado a ser necesario — para enterrarlos en las tumbas de sus padres, y debajo de la túnica de cada muerto hallaron objetos consagrados a los ídolos, provenientes de Jamnia, cosas que la Ley prohibía a los judíos; todos comprendieron que era por ese motivo que habían sido muertos. 41 Todos bendijeron el Señor, el justo juez, que hace descubrir lo que está oculto, 42 se pusieron a orar para que fuese borrada completamente esa transgresión, y el valeroso Judas exhortó a la multitud que se abstuviesen de semejante pecado, puesto que tenían a la vista las consecuencias de la de aquellos que habían sido muertos. 43 En seguida hizo una colecta entre sus soldados, que produjo cerca de dos mil dracmas, suma que envió a Jerusalén para consagrarla a un sacrificio expiatorio. Realizó esta bella y loable acción, porque contaba con la resurrección. 44 Si no hubiese creído que los que habían sido muerto resucitarían, hubiera sido superfluo y ridículo orar por los muertos. 45 Pensaba pues en la gracia magnífica reservada a los que mueren piadosamente — santo y piadoso pensamiento — y por lo tanto, hizo un sacrificio expiatorio por aquellos que habían muerto, a fin de obtener la absolución de sus pecados.*

4553. Según el trozo que acabamos de transcribir, Judas Macabeo creía en la resurrección y en las oraciones o sacrificios en favor de los muertos. Fustel de Coulanges al comienzo de su célebre libro *La ciudad antigua*, estudia el culto de los muertos, y prueba, con numerosas citas, que entre los griegos, romanos e indos los muertos eran considerados como seres sagrados. Los griegos les daban el nombre de dioses subterráneos, y los romanos los denominaban dioses Manes, siendo las tumbas los templos de tales divinidades a las que para que fueran benignas, había que proporcionarles comida y bebida. En su *Alcestes*, Eurípides expresa que cuando el caminante pasaba ante una tumba, se paraba y decía: "Tú, que eres un dios bajo tierra, séme propicio". A los muertos, pues, se les solicitaba ayuda y protección. Salomón Reinach, en su artículo sobre *El origen de las plegarias por los muertos* (*Cultes*, T.º I, ps. 316-331) recuerda que el A. T. admite la intercesión de insignes personajes creyentes en Yahvé, en favor de sus semejantes, como el caso de Abraham intercediendo por los habitantes de Sodoma,



ciudad que iba a ser destruída (Gén. 18, 23-33; § 2290), y como en el caso de Jeremías a quien dice Jahvé: "Aun cuando Moisés y Samuel se presentaran delante de mí, mi corazón no volvería hacia este pueblo. Echa esas gentes de mi presencia y que se vayan (15, 1; § 3530-3532). Observa sin embargo Reinach, que aunque esos insignes personajes que tienen acceso al trono de Yahvé, son equivalentes a los santos del catolicismo, la plegaria de los hebreos se dirige directamente a Dios, y en cambio la de los cristianos reclama a menudo un embajador. El obispo Aerio, hacia el 355 y el sacerdote Vigilantio, hacia el 400, combatieron el uso de las plegarias por los muertos y la intercesión de los santos. Los reformadores del siglo XVI, después de los herejes del XII, retomaron la tesis de Vigilantio, y la hicieron triunfar en los países protestantes; en cambio, las plegarias por los muertos han quedado en honor en los países católicos, así como en la iglesia griega ortodoxa y entre los judíos. Los paganos, pues, oraban a los muertos, mientras que los cristianos oran *por* los muertos. Para los primeros, los muertos eran dioses, semi-dioses o héroes; para los segundos, los muertos se hallaban en situación precaria, peligrosa; necesitan de plegarias que los sobrevivientes dirijan a Dios por su salvación, buenas obras por las cuales se espera conciliarles la misericordia divina. No se debe descuidar de orar aun por personas que se han juzgado las más virtuosas, así más de quince años después de la muerte de su santa madre Mónica, San Agustín nos dice que él oraba por ella.

4554. Dijimos que entre los que admiten las plegarias por los muertos se encuentran los judíos. El escritor alemán Bossuet atribuye el origen de esa costumbre entre los judíos al rabí Akiba del que refiere la siguiente anécdota: "Un día rabí Akiba, paseando, vió un hombre con una gran carga de leña más pesada de lo que podía llevar un asno o un caballo. Akiba le preguntó si era un hombre o un espectro, el otro le contestó que era un hombre muerto hacía tiempo y que estaba obligado a llevar diariamente una carga semejante de leña al Purgatorio (esta palabra no se halla en el original hebreo, tratado *Kalla*, posterior a la Michna, no forma parte del Talmud), donde él se quemaba a causa de los pecados que él había cometido en este mundo. Akiba le preguntó si había dejado hijos, el nombre de ellos, de su mujer y donde vivían. Después que el espectro hubo respondido a estas preguntas, Akiba fue a buscar a un hijo del difunto y le aconsejó la plegaria que empieza por la palabra *Kadisch* (santo) y que se halla en los rituales judíos, prometiéndole que su padre saldría del Purgatorio, si la recitaba diariamente. Al cabo de un tiempo, el difunto se le apareció en sueño a Akiba, dándole las gracias, y diciéndole que por este medio había sido librado del Purgatorio, y que estaba en el jardín de Edén, o sea, en el Paraíso terrestre, donde los judíos suponen que van

las almas de sus bienaventurados. Reinach, al transcribir este relato, observa que Bossuet se equivoca al no advertir que dicha leyenda data tan sólo de la Edad Media y que no se la menciona en los testimonios antiguos y autorizados que posemos sobre Akiba, quien vivía en la época del emperador Adriano (117-138); y se equivoca igualmente al pretender que la plegaria por los muertos era constantemente usada desde tiempo inmemorial en todas las sinagogas, aserción gratuita que el silencio de los libros bíblicos basta para refutar. Recuerda también Reinach que el segundo libro de los Macabeos data del año 124 a. n. e., y que debió ser escrito en Egipto por un judío de la secta de los fariseos, que se da como resumiendo la obra en 5 libros de otro judío de Africa, Jasón de Cirene, quien debió escribir por lo menos 20 años después de los sucesos que narramos, que se colocan entre 175 y 160 a. n. e. Pero el libro que posemos, sólo muy tarde comenzó a ejercer alguna influencia sobre el pensamiento judío. El primer escritor que parece haber conocido este libro, fue el judío egipcio Filón, el cual tenía cerca de 30 años cuando nació Jesús; y Josefo, nacido el año 37 de la era cristiana, no la conocía, a lo menos directamente, ni de él se encuentra ninguna citación en los Evangelios, ni en los Actos, ni en las Epístolas auténticas del N. T. La primera alusión a ese libro, en la literatura cristiana, se lee en la Epístola a los Hebreos, escrita probablemente en Alejandria, alrededor del año 80 n. e. (nuestra *Introducción*, p. 303).

4555. Estos antecedentes hacen que Reinach sostenga que la costumbre de orar por los muertos proviene del círculo judaico-fariseo alejandrino. Comentando el transcrito pasaje de II Mac. 12, 43, dice: "Ese comentario es evidentemente tendencioso: es la obra de un hombre que cree en la resurrección, en la eficacia de las plegarias por los muertos, y que quiere probar que Judas Macabeo profesaba la misma opinión. Pero el argumento que alega, carece de valor. En todos los pueblos la violación de una ley religiosa, por algunos, ha sido considerada peligrosa para toda la comunidad, que exige una expiación o purificación. Judas ruega al Eterno que perdone a algunos soldados judíos un acto de idolatría, y hace ofrecer un sacrificio para desviar de su ejército la cólera divina. La suerte de sus soldados en el otro mundo no le preocupa. Esta historia no prueba; pues, lo que el autor del resumen creyó ver en ella, y aun deja suponer lo contrario, esto es, que hacia el 170 a. n. e., época de Judas Macabeo, no se creía, en Palestina, en la resurrección, ni en la eficacia de las oraciones por los muertos, porque si esas creencias hubieran existido entonces, nuestro anónimo no se hubiese visto obligado a una inducción absurda para establecer su antigüedad y colocarlas bajo tan ilustre patronazgo. Bossuet no comprendió esto, pues afirma que "la acción de Judas muestra

que desde entonces estaba establecido entre los judíos la necesidad de una expiación y sacrificios por los muertos". Muchos comentaristas han cometido el mismo error, desde Orígenes que fue el primero en insistir en ese pasaje del punto de vista de la doctrina de la intersección. La única conclusión permitida sacar de él, es que los judíos del tiempo de Judas Macabeo *no creían todavía* en la eficacia de las plegarias por los muertos; pero en tiempo del redactor de nuestro libro, hacia el año 120 a. n. e. había entre ellos, una secta religiosa que tenía esa creencia no sin chocar con la oposición de otros. Esa secta debía ser farisea, puesto que los fariseos, según el testimonio de Josefo, admitían la resurrección, mientras que los saduceos la negaban. Ahora bien, el más antiguo texto bíblico en el que esté claramente expresada la idea de la resurrección se halla en el libro de Daniel (12, 2), que se está de acuerdo en colocarlo en la época macabea, por el año 165 a. n. e. Es evidente que la idea de la resurrección debió al principio ganar terreno y precisarse antes que se pensara en los deberes que imponía a los vivos la comparencia más o menos lejana de los muertos ante la justicia divina. En suma, todo contribuye a probar que la costumbre de orar por los muertos se introdujo en el primer siglo antes de nuestra era, en ciertas comunidades judías, particularmente en las de Egipto, a las cuales pertenecía el redactor del segundo libro de los Macabeos. Ella no había sido acogida en Palestina en la época de la enseñanza de Jesús, quien nunca habla de la misma, aunque haya sido muy afirmativo sobre la vida futura y el juicio de las almas según sus méritos. En Egipto mismo donde se siguen sus huellas, las resistencias y las hesitaciones debieron ser numerosas. Así en el IV Esdras, que probablemente data del año 97 de n. e. y que es obra de un judío alejandrino, la doctrina de la intersección se menciona como una novedad teológica mal definida. "Señor, dice Esdras al ángel, en el día del juicio, ¿los justos podrán interceder por los pecadores a la vista del Altísimo?". Y el ángel responde: "Nadie habrá que arroje su fardo sobre su semejante, porque cada uno sufrirá lo que merece y será responsable de sus acciones". Nada prueba que en la época de Akiba, por el año 130 n. e. esa doctrina hubiese penetrado en el ritual de las sinagogas; pero tampoco nada nos impide admitirla. Indudablemente fue entonces también que ella fue adoptada por las comunidades cristianas, de modo que Tertuliano pudo hablar de ella como de un uso establecido. Bossuet tuvo, pues, razón al afirmar que la costumbre de orar por los muertos fue transmitida por la Sinagoga a la Iglesia.

4556. Después de lo expuesto, Reinach se pregunta cómo la idea de la intersección de los vivos por los muertos pudo penetrar en el pensamiento judío, en el primer siglo a. n. e., para difundirse en todas las iglesias cristianas hasta la Reforma. Recuerda al efecto este texto

del escritor Diodoro de Sicilia que visitó Egipto por el año 50 a. n. e.: "En el momento, dice él, en que el cajón que contiene el muerto, es colocado en la barca, los sobrevivientes invocan los dioses infernales y les suplican lo admitan en la morada reservada a los hombres piadosos. La multitud une allí sus aclamaciones acompañadas de votos porque el difunto goce en el Hadés de vida eterna, en la sociedad de los buenos". Este texto puede asemejarse a ciertas plegarias que forman parte de los rituales egipcios, que tenían por fin ayudar al muerto en su viaje hacia la morada de los bienaventurados. Reinach menciona también las investigaciones del escritor moderno, Revillout, quien notó que en los epitafios cristianos de Egipto las plegarias de los sobrevivientes por los muertos son mucho más frecuentes que en los epitafios contemporáneos de los otros países, como si los cristianos del valle del Nilo hubieran sufrido igual que los judíos, o por su intermedio, la influencia de las tradiciones religiosas indígenas. Reinach entiende que las plegarias por los muertos no aparecen entré los judíos sino cerca de un medio siglo después de los Macabeos, y que la influencia ejercida a este respecto por Egipto se debió simplemente al hecho de una numerosa colonia judía allí existente. En la época de la predicación de Jesús, estimaba Filón que había un millón de judíos en Egipto (contra 180.000 en Asia Menor y 8.000 en Roma) y en Alejandría ocupaban las dos quintas partes de los barrios de esa ciudad. No es, pues, sorprendente que las ideas de tan considerable aglomeración influenciadas por las especulaciones greco-egipcias, se hayan extendido no sólo en Siria sino en otros puntos del mundo helénico. Reinach cree encontrar un vestigio de esta propaganda en Corinto, ciudad que mantenía continuas relaciones comerciales con Alejandría y que poseía una importante colonia judía, en el hecho citado por San Pablo, a saber, el uso de hacerse bautizar por los muertos, es decir, para asegurar la salvación eterna a los muertos no bautizados (I Cor. 15, 29), (1) práctica de intercesión del orden de la indicada en II Mac. 12, 43. Todo esto nos induce a admitir el origen egipcio de las oraciones por los muertos; pero si se tiene en cuenta que además tanto en Grecia, como en

---

(1) Henri Delafosse (Turmel) comentando este pasaje, expresa que ese acto se efectuaba para personas que se preparaban a recibir el bautismo, y que antes de recibirlo, los había sorprendido la muerte. Cita que Crisóstomo en I Cor. *hom.* 41, 1 atestigua que todavía en su tiempo ese uso estaba en vigor en la iglesia de Marción. Describe el rito por el cual los marcionitas administraban esa clase de bautismo. Extendido el muerto en su lecho fúnebre, se procedía al ceremonial del bautismo, que incluía preguntas, respuestas, una profesión de fe, etc. Un cristiano oculto en el lecho respondía a todas las preguntas, declaraba que quería recibir el bautismo y lo recibía por el muerto (*Le premiere épître aux Corinthiens*, ps. 120-121).



la Italia meridional y en Galia, era corriente la religión popular que creía que los muertos emprenden un largo viaje fatigoso y lleno de peligros, religión popular llamada en Grecia y en Italia, *orfismo*; y como los escritores antiguos, Herodoto y Diodoro, señalaron la analogía existente entre las doctrinas órficas y las de Egipto, país éste visitado por el poeta Orfeo, quien tomó allí creencias de los egipcios respecto a la vida futura, considerando todos estos factores, llega Reinach, a la conclusión que la idea de orar y de celebrar sacrificios por los muertos era a la vez egipcia y órfica. Por Egipto ella penetró en los judíos alejandrinos; y por el orfismo se difundió en Grecia, en Asia Menor e Italia.

4557. Vimos en el prefacio de este libro, que su autor se atribuye sólo papel de compendiador de la extensa obra de Jasón de Cirene, manifestando que no se trata de tarea fácil, pues le costará sudores y vigiliass (2, 26). Un ejemplo de ello lo tenemos ahora aquí, que nuestro escritor que hasta el presente no nos ha contado más que victorias de Judas Macabeo, tiene que informarnos de una de sus derrotas, la que refiere en forma confusa, para que quede en el espíritu del lector la impresión de que se trata de un nuevo éxito del citado héroe. En efecto, en el cap. 13 nos narra la expedición de Antíoco Eupator contra los judíos, contada en I Mac. 6, 28-47. Aquí se nos dice que Eupator tenía con él a Lisias, su tutor y su ministro, y *cada uno de ellos mandaba* un ejército griego (o armado a la griega) compuesto de 110.000 infantes, 5.300 de caballería, 22 elefantes y 300 carros armados de hoces. Nuestro autor convierte en *dos* ejércitos, lo que sólo era *uno*, al mando del rey y de Lisias. Con respecto a los carros últimamente nombrados, escribe Abel: "Los carros armados de hoces no fueron usados por los griegos ni los romanos, eran tomados a los pueblos orientales. No se ve qué utilidad podían prestar en un país accidentado como Judea. Esto da una nota persa muy del agrado del autor". Ahora el narrador nos refiere como ocurrió la muerte de Menelao, el que había conseguido el pontificado el año 172 a. n. e. (4, 23). Menelao residía probablemente en Antioquía desde que Judas había purificado el templo de Jerusalén, y por lo tanto no ejercía ni el cargo religioso, ni el político como jefe de la nación. Vino, pues, a unirse a Eupator y a Lisias, "y con mucha hipocresía, exhortaba a Antíoco, no por la salvación de su patria, sino porque esperaba ser restablecido en su cargo" (v. 3). He aquí, escribe Randon, como se interpreta generalmente esta frase enigmática: "Menelao aconsejaba al rey que exterminara al partido de los Macabeos, so pretexto que esos fanáticos perturbaban la tranquilidad del país; pero en realidad, se ocupaba poco del bien del pueblo: aspiraba únicamente a retomar el pontificado, del que Judas lo había desposeído". Y prosigue el texto diciendo

que 4 el rey de los reyes excitó la cólera de Antíoco contra Menelao; y Lisias le confirmó que ese malvado era la causa de todos los males, por lo que el príncipe ordenó conducirlo a Berea, de Siris, (distinta de la Berea de Macedonia) y que lo mataron, según la costumbre del lugar. 5 En ese paraje se hallaba una torre de cincuenta codos de altura, llena de cenizas, provista de una máquina giratoria, cuyas caras estaban inclinadas hacia la ceniza. Es allí que se empujaba para hacer perecer, al culpable de sacrilegio o de otros crímenes. 7 Así murió el impío Menelao, sin obtener sepultura. 8 Como se había hecho muy culpable contra el altar, cuyo fuego y cenizas son sagradas, es en la ceniza que encontró la muerte. Este último v. 8 en que el escritor comenta la clase de muerte sufrida por Menelao, armonizando la naturalcza del castigo con la de la culpa, justifica la siguiente observación de Lods, sobre el valor histórico de este libro: "Una de las grandes preocupaciones del autor consiste en mostrar que los impíos sufren muy exactamente la suerte que ellos mismos habían infligido a los otros, lo que naturalmente conduce a torcer la realidad, como es sensible en el relato de la muerte de Antíoco Epifanes (9, 5)".

4558. El rey continuó su marcha, pensando tratar a los judíos más cruelmente que su padre. Informado Judas de tales propósitos hostiles, hizo que el pueblo invocara día y noche al Señor para que viniera en ayuda de los que iban a ser privados de la Ley, de la patria y del santo Templo. Todos oraron al Dios misericordioso, llorando, y ayudando postrados delante de él continuamente durante tres días; Judas, entonces les dirigió palabras de aliento y les ordenó que se prepararan, y luego de haber conferenciado con los jefes, resolvió no esperar que el ejército del rey invadiera Judea y se apoderara de la ciudad, sino salir a su encuentro y decidir el asunto con el socorro de Dios. Después de exhortar a los suyos a luchar valientemente hasta la muerte (no olvidemos que para nuestro autor los soldados de Judas no morían en los combates, salvo el caso de haber cometido algún grave pecado, según vemos en § 4553) condujo su ejército cerca de Modín. Después de haber dado a los suyos como santo y seña la expresión "Victoria de Dios", escogió los más valientes jóvenes y atacó de noche la tienda real; y mató unos 2.000 soldados en el campamento (la Vulgata dice 4.000 hombres), así como el mayor de los elefantes con todos los que llevaba encima. Llenaron de terror el campamento, y se retiraron vencedores. Esta hazaña fue realizada antes de la venida del día, gracias a la protección de Dios, que reposaba sobre Judas (13, 9-17). En I Mac. se relata este suceso de muy distinta manera: La batalla se dió en Beth-Zacarías, de mañana temprano; el ataque partió de los sirios; Judas alcanzó a matar 600 soldados del rey; su hermano Eleazar murió allí aplastado por un elefante, al que hirió mortalmente, concluyendo

esa narración con estas palabras: "*Ante la potencia del ejército del rey, y la impetuosidad de su ataque, los judíos se batieron en retirada*". Según el autor de II Mac. en ese combate nocturno, los judíos mataron al más grande de los elefantes y a todos los que llevaba encima de su lomo, como si esos soldados hubieran pasado la noche en el lomo de dicho animal.

4559. Después de esta muestra de la audacia de los judíos, trató el rey de tomar sus fortalezas por la astucia; atacó la pequeña plaza fuerte de Bethsura, y fue derrotado; volvió a atacarla, mas fue vencido. Judas abasteció a los sitiados, dato éste contrario a lo afirmado por I Mac., que sostiene que esa fortaleza, por falta de víveres se vió obligada a capitular (6, 49). Nuestro autor prosigue: Por segunda vez el rey parlamentó con la guarnición de Bethsura, le ofreció la paz, la obtuvo, partió y atacó a las tropas de Judas, siendo rechazado; supo la sublevación de Felipe, que él había dejado en Antioquía, al frente del Gobierno, lo que está en contradicción con lo dicho en 9, 29); consternado de ánimo, hizo concesiones a los judíos, aceptó todas sus condiciones, que halló justas, y juró observarlas; se reconcilió con ellos, ofreció un sacrificio, honró el Templo y la ciudad, y se mostró amable. Randón observa que "se deduce de esto, que el rey estaba en Jerusalén, a pesar de la derrota de Bethsura. Todo este embarazoso relato parece querer disfrazar el desastre realmente sufrido por los judíos (I Mac. 6, 42-54)". Prosigue el texto: Acogió (el rey) a Macabeo con benevolencia, y dejó a Hegemonides el gobierno del país comprendido entre Tolemaida y Guennar (el original trae los gerrenios, palabra desconocida, o gerasenos habitantes de Gerar — Gén. 20, 1). Es curioso notar que la Vulgata elimina el nombramiento de Hegemónides y lo reemplaza por el del propio Judas, diciendo en el v. 24: "*Abrazó al Macabeo y le declaró gobernador y príncipe desde Tolemaida hasta los gerrenos*". Explicando la oposición de los habitantes de Tolemaida, de que en seguida se habla, dice Scío: "Éstos no amaban a los judíos, y por eso llevaron muy a mal que Antíoco les pusiese a Judas por su gobernador y príncipe". 25 *El rey se fue a Tolemaida, cuyos habitantes estaban descontentos del tratado que les inspiraba grandes temores, y querían que se cambiasen las estipulaciones.* 26 *Pero Lisias subió a la tribuna, y lo defendió; los convenció, los aplacó, los indujo a la benevolencia, y después regresó a Antioquía. Tal es la historia de la expedición y de la retirada de Antíoco* (13. 18-26). Lisias subió a la tribuna en la agora, la plaza pública de Tolemaida, donde expuso al pueblo las razones que justificaban los actos del rey Eupator.

LUCHA CONTRA DEMETRIO. — 4560. Nuestro autor modificando los datos que nos da I Mac. 7, expone que tres años más tarde, Demetrio, hijo de Seleuco, desembarcó en el puerto de Trípoli con tropas aguerridas y una gran flota, se apoderó del país e hizo perecer a Eupator y a Lisias. 3 *Un cierto Alcino, antes sumo sacerdote; pero que se había contaminado con las impurezas de la confusión de los cultos, comprendiendo que nada podría esperar para él por otros medios, y que no tendría más acceso al santo altar,* 4 vino al rey Demetrio el año 151, trayéndole una corona y palmas de oro; añadió a estos presentes tradicionales, ramas del olivo del Templo. Aquel día se mantuvo tranquilo, esperando el momento favorable para sus designios perversos. Llamado al consejo por Demetrio e interrogado sobre la situación y las disposiciones de los judíos, respondió así: Los judíos denominados Asideos, cuyo jefe es Judas Macabeo fomentan la guerra y renuevan las sediciones y perturban la tranquilidad del imperio. 7 Por lo cual, despojado de mi cargo hereditario, quiero decir del pontificado, llego aquí ahora 8 sinceramente preocupado de los intereses del rey, así como de la dicha de mis compatriotas, porque la temeridad de los que acabo de nombrar, sume a toda nuestra nación en una gran miseria. 9 Haz examinar minuciosamente todas estas cosas, oh Rey, y mira nuestro país y nuestra desgraciada nación, según tu humanidad y tu clemencia. 10 Por tanto, mientras viva Judas, es imposible que se restablezca la paz. Al autor de esta respuesta de Alcino, podría aplicársele este aforismo italiano: *Se non e vero, e bene trovato*. En efecto, agrega el texto, que otros miembros del consejo que odiaban también a Judas, confirmaron lo dicho por Alcino, por lo que Demetrio al punto nombró gobernador de Judea, a Nicanor, que tenía a su cargo los elefantes, y lo envió con la orden escrita de matar a Judas, dispersar a sus partidarios y reponer a Alcino en su cargo de pontífice del gran templo, o del más grande de los templos, como trae Abel. Los paganos, que habían huído de Judas abandonando la Judea, se unieron a las tropas de Nicanor, esperando que el infortunio de los judíos aprovechar a sus intereses. Cuando los judíos supieron la llegada de Nicanor con sus propósitos hostiles contra ellos, se entregaron a sus habituales manifestaciones de dolor: cubrirse de polvo y solicitar la ayuda de Dios. En virtud de las órdenes de su jefe se pusieron prontamente en camino para alcanzar a los enemigos, a quienes encontraron cerca de una aldea, de nombre actualmente desconocido. Simón, hermano de Judas atacó a Nicanor; pero por un repentino pánico causado por los enemigos, fue inmediatamente rechazado. Nicanor conociendo la bravura de los compañeros de Judas, la valentía con que peleaban por su patria, prefirió solucionar el conflicto por medios pacíficos. Así envió tres comisionados para celebrar la paz. Después de un examen profundo de la



propuesta, Judas la comunicó a las tropas, las que unánimemente aceptaron tratarla. Fijado día para la entrevista de los dos jefes, Judas concurrió a ella tomando sus precauciones para no ser víctima de una asechanza pérfida; pero la entrevista fue correcta, sin que ocurriera ningún incidente desagradable. Nicanor pasó algún tiempo en Jerusalén, sin hacer mal alguno a los judíos, y licenció las numerosas bandas que se le habían plegado, manifestando siempre gran afecto a Judas, a quien aconsejó que se casara y formase familia, consejo que siguió el Macabeo, pues se casó, fue feliz y gozó de la existencia.

4561. Viendo Alcino que habían fracasado sus anteriores intrigas para dañar a Judas, volvió a entrevistarse con Demetrio, llevándole copia del tratado de paz que había celebrado con los judíos. Nicanor, a quien acusó de traición, por haberse mostrado amigo de Judas, al que según dijo al monarca, pensaba confiarle el pontificado, como sucesor del denunciante. Irritado el rey por tales calumnias, escribió a Nicanor que desaprobaba el aludido tratado, y que inmediatamente enviara preso al Macabeo, a Antioquía. Al recibir Nicanor estas órdenes, quedó consternado, pues le era penoso dejar sin efecto lo convenido con los judíos, ya que nada tenía que reprochar a Judas; pero no pudiendo desobedecer al rey, buscó un momento favorable para, por la astucia, apoderarse del Macabeo. Éste notando que Nicanor lo trataba ahora con menos benevolencia que antes, supuso que aquel cambio no significaba nada bueno para él, y después de haber reunido gran número de sus partidarios, se ocultó de Nicanor. Descubierta así su trama, éste ya en adelante no guardó consideraciones con Judas, y un día fue al Templo, y a los sacerdotes, entregados a sus habituales tareas, les exigió que le entregaran a Judas, respondiendo los sacerdotes, bajo juramento, que ignoraban donde estuviera el que buscaba. *Entonces Nicanor extendiendo la mano derecha contra el Templo, hizo este juramento: "Si no me entregan Vds. prisionero a Judas, yo arrasaré este templo de Dios, demoleré el altar, y en su lugar elevaré a Baco un templo magnífico". Dicho esto, se fue. Los sacerdotes, levantando las manos al cielo, imploraron la ayuda de Dios, diciendo "Tú, Señor, aunque nada necesitas, has querido que el Templo de tu morada, estuviera en medio de nosotros. Señor santo, en quien reside toda santidad, preserva para siempre de la contaminación esta Casa recientemente purificada".*

EL EPISODIO DE RAZIS.— 4562. A esta altura de su relato, el escritor lo interrumpe para intercalar un episodio muy discutido del punto de vista de su moralidad, pues en el fondo constituye la apología del suicidio. Se nos refiere que había un anciano patriota, en Jerusalén, de nombre Razis, al que por su generosidad se le llamaba el padre de los judíos. Deseando Nicanor mostrar su hostilidad a los

judíos, trató de apresar a ese anciano, mandando con ese objeto 500 soldados para detenerlo. En la obra de Jasón de Cirene deberían darse mayores detalles de ese relato, que tal como nos lo refiere el abreviador, resulta sumamente confuso, por no conocerse los antecedentes del mismo, como de ello se convencerá el lector, por la siguiente transcripción del mismo. 38 *Acusado de judaísmo en los primeros tiempos de la sublevación, Razis había expuesto por éste su cuerpo y su vida.* 40 *Nicanor suponía que el arresto de ese hombre constituiría un gran golpe contra los judíos.* 41 *En el momento en que la tropa iba a apoderarse de la torre, forzando su entrada cuando ya se pedía fuego para incendiar las puertas, Razis viendo que ya no había medio de escapar, se arrojó sobre la punta de su espada desnuda,* 42 *prefiriendo morir honorablemente antes que caer en manos de los impíos y ser ultrajado de un modo indigno y deshonesto.* 43 *Mas como por la prisa no fue mortal el golpe que se dió, y viese ya a los soldados entrar por las puertas, con denuedo corrió al muro, desde el cual se arrojó animosamente sobre la multitud,* 44 *la que retirándose apresuradamente, haciéndole lugar en su caída, cayó en el espacio vacío.* 45 *Respirando aún se levantó encolerizado, y a pesar de las olas de sangre que corrían de sus graves heridas, atravesó corriendo la multitud, y después, de pie sobre un elevado peñasco, aunque había perdido casi toda su sangre, se arrancó sus entrañas y cogiéndolas con las dos manos, las echó sobre la tropa, invocando al Señor de la vida y del alma, para que se las volviese a él otra vez. He aquí como él murió.* La veracidad de este relato es motivo de muy serios reparos. Ignoramos donde estaba situada la torre de que se habla, y qué papel desempeñaba en ella el héroe de la historieta. Observa Randón que las expresiones *la tropa, la multitud, el pueblo*, que aquí figuran, deben referirse a los 500 soldados de la referencia. Uno no puede menos de preguntarse por qué se necesitaban 500 soldados para prender a un solo hombre, bien conceptuado, lo mismo que es inadmisibles que ese hombre gravemente herido y casi exangüe haya podido pasar corriendo por medio de los 500 soldados que habían ido a prenderlo. El citado traductor nota también que la historia de Razis a menudo ha ejercido maléfica influencia sobre los cristianos, principalmente en tiempos de persecución, pues impulsó a muchos fanáticos al suicidio. Scío estudiando este caso, cita las opiniones al respecto de San Agustín y de santo Tomás, que censuran el acto de Razis. El primero expresa que “este hecho de Razis ni se debe alabar, ni tampoco imitar, y por último lo desaprueba abiertamente. Escrito está, dice el grande Doctor: *No quites la vida al inocente y justo.* Pues si Razis no fue justo ni inocente, ¿por qué se ha de proponer como un ejemplo digno de imitación? Y si fue justo e inocente, ¿por qué el que fue matador de un justo y de un inocente, esto es de sí

mismo, se ha de creer que merece elogios por esta acción? Tomad como gustéis, y alabad como queráis la vida de este Razis, su muerte en verdad no fue acompañada de aquella sabiduría que merezca alabarse, porque le faltó aquella paciencia que debe brillar en los siervos de Dios. Santo Tomás sigue el parecer de S. Agustín. Lo que debió hacer fue lo que se lee en los mismos libros haber ejecutado los siete hermanos a las exhortaciones y persuaciones de su madre, dejarse prender, puesto que no podía escapar, sufrir con paciencia y dar muestras de humildad en medio de los dolores”.

DERROTA Y MUERTE DE NICANOR. — 4563. Luego del episodio dramático de Razis, se pasa al cap. 15 y último de este libro, capítulo que dice así: *1 Sabiendo Nicanor que los partidarios de Judas se encontraban en la vecindad de Samaria, decidió atacarlos en el día del descanso, para no correr ningún riesgo. 2 Como los judíos que él había obligado a acompañarlo, le decían: No los hagas perecer con tanta crueldad; respeta el día honrado y santificado por Aquel que todo lo ve, 3 ese archibandido les preguntó ¿Existe en el cielo un Ser poderoso que haya ordenado celebrar el día del sábado? 4 Ellos respondieron: Es el Señor vivo, el Ser que está en el cielo quien ha ordenado santificar el día séptimo. 5 Y yo, replicó el otro, yo soy el Señor en la tierra, y os ordeno tomar las armas y hacer el servicio del rey. Sin embargo no logró ejecutar su bárbaro proyecto. 6 Nicanor, en su orgullosa seguridad se jactaba de obtener un espectacular triunfo sobre las tropas de Judas. 7 Pero Macabeo, en su fe inquebrantable, esperaba fervientemente recibir socorro de parte del Señor. 8 Así exhortó a los suyos que no temieran la llegada de los paganos. Pensad, les dijo en la asistencia que habéis recibido del cielo anteriormente, y esperad que el Omnipotente, os dará hoy la victoria. Los reconfortó por medio de la Ley y de los Profetas, y recordándoles los combates que habían sostenido, reafirmó el valor de ellos. 10 Después de haber reanimado su ardor, les ordenó que avanzaran, representándoles la perfidia de los paganos, quienes habían violado sus juramentos. 11 Sus elocuentes exhortaciones constituyeron para cada uno de ellos, armas más sólidas que sus escudos y sus lanzas. En fin les contó un sueño digno de fe, (como enviado por Dios a él mismo — Scío) que los llenó a todos de viva alegría. 12 El había tenido la siguiente visión: Vió primero a Onías, el antiguo sumo sacerdote... al que él había visto orar, con las manos levantadas, por toda la comunidad judía. 13 En seguida apareció un hombre de cabellos blancos, y de aspecto muy venerable, de asombrosa y soberana majestad. 14 Onías, tomando la palabra, había dicho: He aquí el amigo de sus hermanos, que ora mucho por el pueblo y la santa ciudad, Jeremías, el profeta de Dios. 15 Entonces Jeremías extendiendo la mano, había dado a Judas una espada de oro, y al*

*entregársela había exclamado: Toma esta santa espada, que te ofrezco de parte de Dios; con ella tú exterminarás a tus enemigos.* Como en los sueños reaparecen las ideas del hombre despierto, tenemos que para nuestro escritor, Dios es un personaje, para nosotros invisible, que interviene en las luchas humanas, para aumentar la matanza de los que le son desafectos, y que al caudillo de las tropas de su pueblo escogido, le regala una espada para que con ella extermine a sus adversarios. En la época atómica en que vivimos, ¿qué instrumento de exterminio daría hoy ese dios al caudillo que defendiera sus intereses? Nótese también que en las visiones sobrenaturales de que nos informa este libro, el escritor prodiga el oro, como si en la otra vida, tuviera el mismo mérito que le damos en ésta. Así, p. ej., el jinete que atacó a Heliodoro, cuando éste penetró en el Templo para apoderarse de sus tesoros, llevaba una armadura *de oro* (3, 25); en las apariciones jerosolimitanas, durante cuarenta días, cuando Epifanes hizo su segunda expedición a Egipto, se vió en el aire, tropas de caballería cuyos componentes estaban vestidos con mantos *de oro* y sobre sus corazas brillaban ornamentos *de oro* (5, 1-3); en uno de los combates contra Timoteo, en lo más recio de la pelea, aparecieron cinco caballeros resplandecientes, que venían del cielo, sobre caballos empenachados *de oro*, que se pusieron a la cabeza de los judíos (10, 29); en una batalla contra Lisias, cerca de Jerusalén, se les apareció a los judíos un caballero, que se puso al frente de ellos, estaba vestido de blanco y blandía armas *de oro* (11, 8); y aquí tenemos finalmente a Jeremías regalando a Judas, de parte de Dios, una espada *de oro* (15, 15-16). Aquellos escritores se imaginaban a Dios dotado de las cualidades de un monarca oriental.

4564. El comentarista Abel expresa que “una espada de honor venida del cielo no podía ser sino de metal precioso. El mobiliario celeste en el Apocalipsis es todo de oro: el altar, los candeleros, los incensarios, las arpas y las copas, etc.... Los reyes de Persia y sus principales oficiales llevaban espadas de oro”. Después de escuchar las citadas palabras alentadoras de Judas, los judíos decidieron no demorar el ataque contra Nicanor, para decidir de una vez aquella tensa situación, en virtud de los peligros que amenazaban a Jerusalén, y al santuario. Más que sus familias les preocupaba el Templo, calificado de santo. Todos los no combatientes de la ciudad, estaban ansiosos por conocer el resultado del inminente combate, pues los enemigos avanzaban ya en orden de batalla; los elefantes en sitio conveniente, la caballería en las alas; el Macabeo viendo aquella multitud con diversas armas y el aspecto feroz de los elefantes, levantando las manos al cielo, se puso a invocar al Dios que hace milagros, porque sabía que la victoria no depende de la fuerza de las armas, sino de la voluntad del Señor que la da a los que de ella son dignos. Los soldados de Nicanor



avanzaban al son de las trompetas y entonando cantos bélicos; y los de Judas atacaron a los enemigos invocando a Dios y orando: combatiendo con sus brazos y orando a Dios en su corazón, logrando matar no menos de 35.000 hombres gracias a la ayuda de Dios, lo que los llenó de gran gozo. Terminado el combate, reconocieron entre los muertos a Nicanor, revestido de su armadura, por lo cual se pusieron a proferir gritos de alegría, bendiciendo al Señor en su lengua nacional. Entonces Judas, que desde su juventud se había consagrado al bien de sus compatriotas, mandó cortar la cabeza de Nicanor, así como su mano con el brazo derecho, para llevarlos a Jerusalén. Llegado allí, convocó al pueblo, hizo colocar los sacerdotes delante del altar, y envió a buscar a los de la ciudadela, y les mostró la cabeza de Nicanor y la mano que él había tendido contra la santa morada del Omnipotente, profiriendo insolentes blasfemias. Ordenó también cortar en pedazos la lengua de ese impío, e hizo suspender frente al Templo la recompensa de su locura, es decir, su cabeza y su brazo. Luego, todos profirieron en alabanzas al Señor que había preservado su morada. Finalmente por el voto unánime, decidieron declarar feriado ese día, que era el trece del duodécimo mes, llamado Adar, en lengua siria, la víspera de la fiesta de Mardoqueo.

EPILOGO DEL LIBRO. — 4565. El autor sólo describió las victorias de Judas Macabeo, a fin de impresionar a sus lectores mostrando que con la ayuda de Dios se obtienen los más sorprendentes triunfos, a pesar de la superioridad numérica del enemigo. A esto se unió su propósito de escribir una obra amena, sin preocuparse de la exactitud de los detalles. Véase en efecto, este párrafo final, que constituye el epílogo de su libro: *Tal fue la suerte de Nicanor. Desde entonces la ciudad ha quedado en poder de los hebreos, por tanto, yo concluiré también aquí mi narración.* 38 *Si esta es hermosa y bien ordenada, he alcanzado el fin que me había propuesto; si ella es débil y mediocre, yo he hecho lo que he podido.* 39 *Pero lo mismo que es dañoso beber primeramente el vino puro y en seguida el agua aparte, mientras que el vino mezclado con agua procura un vivo goce, así un relato bien compuesto encanta los oídos de aquellos que lo escuchan. Yo he concluido.* Sobre este párrafo escribe Reuss: "No comprendemos la lógica de esta comparación. ¿El autor quiere insinuar que una composición literaria debe artísticamente mezclar juntos diferentes estilos? o ¿quería defender la causa de la suya, representando los defectos que en ella podrían encontrarse como elementos útiles para moderar lo que las bellas cualidades tendrían de demasiado fatigoso? Siempre resulta que esta peroración contiene explícitamente la confesión de que a sus ojos, la excelencia de la retórica supera la exactitud de los hechos".

## CAPITULO XV

# El libro de Daniel

EL ORIGEN DEL LIBRO. — 4566. En los dos primeros libros de los Macabeos hemos visto los esfuerzos hechos por Antíoco Epifanes para terminar con el judaísmo, empleando para ello la violencia y las persecuciones. En ese período de aguda crisis religiosa, se le ocurrió a un judío de Palestina, escribir una obrita para enardecer el celo de sus compatriotas y alentarlos en esa lucha por la libertad de conciencia. Como personaje central de su obra de ficción toma a un individuo célebre en la antigüedad semítica por su sabiduría y su justicia, llamado Danel, cuyo nombre modificó en el de Daniel, al que hace figurar como joven judío, llevado cautivo por Nabucodonosor a Babilonia, donde alcanzó los mayores honores por su carácter de visionario e intérprete de sueños. Este buen hombre, animado de las mejores intenciones, tenía muy escasos conocimientos históricos sobre la época que describe, como lo iremos viendo al analizar su libro, siendo además incorrecto su lenguaje. Renán formula a su respecto el siguiente juicio: “El libro de Daniel comparado con el de Isaías es una obra de completa decadencia literaria. El lenguaje es detestable, prolijo, incorrecto, muchas veces intraducible, y sin embargo el pensamiento judío verifica en estas páginas tales escritas, el progreso más extraordinario y pasa de su primera fase, sencillamente monoteísta a su edad mesiánica, en la cual ha conquistado a la humanidad, prometiéndole esperanzas infinitas... El éxito del libro fue inmenso e inmediato. La afición de moda en los países griegos, en Egipto y entre los orientales era la de los enigmas sibilinos y había afán por descifrarlos. Los oráculos presentados de esa manera tenían gran publicidad, circulaban prontamente y hasta se vendían. Entre los judíos el espíritu de secta era un excelente vehículo para estos libros secretos, que se transmitían bajo cuerda. Así se extendió el libro de Daniel. Traducciones arameas y griegas lo pusieron inmediatamente al alcance de toda clase de lectores. Todos aquellos a quienes la imaginación y las opiniones llevaban hacia las creencias mesiánicas, lo leyeron con frecuencia. La misma sinagoga ortodoxa lo recibió entre los escritos sagrados, sin introducirlo

en el volumen de Los profetas. Jesús debió leer mucho este libro, así como el de Enoc, y sacar de él sus ideas, sus expresiones fundamentales y particularmente la de *Hijo del Hombre*. Los primeros cristianos se nutrieron de él y encontraron en sus páginas argumentos en favor de la mesianidad de Jesús" (p. 299). Véase lo dicho sobre este libro al fin del proemio de nuestro tomo X, b. 6.

EL LIBRO. — 4567. Como hemos dicho en § 32, Daniel no figura en la Biblia hebrea entre los Profetas, sino casi al fin de los Ketubim, Escritos o Hagiógrafos, lo que ya indica su carácter más moderno. Consta de 12 capítulos, aunque la Vulgata, siguiendo la versión de los LXX, le da dos capítulos más, según hemos manifestado en § 31. Veamos ahora el argumento del CAPITULO PRIMERO. *En el año tercero del reinado de Joaquim, rey de Judá, vino Nabucodonosor, rey de Babilonia a Jerusalén y la sitió. Y el Señor entregó en su mano a Joaquim, rey de Judá y parte de los vasos de la Casa de Dios, y él los llevó a la tierra de Sinear (Babilonia) y los puso en la casa de los tesoros de su dios. Y mandó el rey a Aspenaz, jefe de los eunucos, que trajese de entre los hijos de Israel, del linaje real y de los príncipes, o de familia noble, algunos jóvenes de buena presencia, que tuvieran disposiciones para todos los géneros de conocimientos, inteligentes, que pudiesen estar en el palacio del rey, y que se les enseñara la escritura y la lengua de los caldeos. El rey les señaló su ración diaria de los manjares delicados del rey y del vino que él mismo bebía; que los mantuviese así por tres años para que al fin de ellos entrasen al servicio del rey. Apenaz escogió a estos cuatro hijos de Judá: Daniel, Ananías, Misael y Azarías, a los cuales les cambió sus nombres: a Daniel lo llamó Beltsasar, a Ananías, Sadrac, a Misael, Mesac, y a Azarías, Abed-nego. Daniel resolvió no contaminarse con la comida, ni con la bebida que les había señalado el rey, lo que comunicó al jefe de los eunucos, quien le había demostrado entrañable afecto. Éste objetó sin embargo, que él corría el peligro de perder su cabeza, si se descubría que desobedecía las órdenes reales. Entonces Daniel le propuso que durante diez días se les diera solo legumbres a comer y agua a beber, y viera el resultado, comparando sus caras con la de otros jóvenes que comían de los manjares delicados del rey. Accedió Apenaz, y al cabo de diez días los cuatro jóvenes israelitas parecían mejores, y estaban más nutridos de carnes que todos los otros jóvenes que seguían la alimentación ordenada por el monarca. A esos cuatro jóvenes Dios les concedió conocimiento e inteligencia en todas las letras y ciencia; Daniel era especialmente entendido en visiones y sueños. Terminado el plazo marcado por el rey, fueron presentados los jóvenes ante el monarca, y ninguno fue hallado superior a ellos, por lo que entraron al*

*servicio del rey, quien los halló superiores diez veces a todos los magos y encantadores que había en el reino. Y Daniel continuó allí hasta el año primero del rey Ciro.*

4568. Este primer cap. de Daniel, ya nos muestra los equivocados conocimientos históricos del pasado de su pueblo que tenía el escritor, al afirmar que el tercer año del reinado de Joaquim (Yehoyaquim), Nabucodonosor sitió a Jerusalén, y la tomó llevándose los vasos del Templo. Sobre tal aseveración escribe L. B. d. C.: "Ni el libro de los Reyes, redactado poco después de los sucesos (II Rey. 24, 1-7), ni el de Jeremías, el profeta contemporáneo de Yoyaquim (§ 3511), no mencionan un sitio de Jerusalén por los caldeos, que hubiera ocurrido bajo este príncipe y hubiera ocasionado su deportación. El redactor, mucho más reciente, de las Crónicas, es quien refiere que Nabucodonosor *ató a Yoyaquim con cadenas (o le puso en grillos) para hacerle ir a Babilonia*, sin decir que lo había hecho prisionero luego de un sitio, ni aun que hubiese sido efectivamente deportado, y añade que transportó una parte de los utensilios del Templo a su palacio (según II Crón. 36, 6-7), o a la casa de su dios (Esd. 1, 7). Esa versión más moderna de los hechos, nacida de una contaminación de la historia de Yoyaquim con la de su hijo Yoyakin o Jeconías, es la que sigue, precisándola, el autor del libro de Daniel. En todo caso, un sitio de Jerusalén por Nabucodonosor, rey de Babilonia, no pudo haber ocurrido *en el año tercero* de Yoyaquim: 1º aquél no llegó a ser rey de Babilonia sino al año siguiente (Jer. 25, 1); 2º la batalla de Carquemis, que permitió a los babilonios franquear el Eufrates, no fue librada sino en ese mismo cuarto año (Jer. 46, 2); 3º en el quinto año todavía (604) Jeremías estuvo a punto de ser muerto por Yoyaquim, por haber anunciado que el rey de Babilonia vendría a devastar el país (Jer. 36, 26, 29), por lo tanto éste no había venido todavía. Si el autor de Daniel sitúa los hechos en el tercer año de Yoyaquim es sin duda a causa de una inexacta interpretación del pasaje del libro de Reyes, donde se lee: "*En sus días subió Nabucodonosor, rey de Babilonia, y Joaquim fue siervo suyo por tres años; después se rebeló contra él*" (Rey. 24, 1). El autor de la historia de Daniel creyó que esos tres años de paz forzada entre Judá y Babilonia eran los tres primeros del reinado de Yoyaquim, mientras que en realidad comenzaron solamente después que Nabucodonosor, vencedor en Carquemis, hubo subido a Palestina y hubo obtenido, aparentemente sin combate, la sumisión de la comarca, después del 604. Si el autor menciona especialmente el apoderamiento de los vasos sagrados, es para preparar el relato de las profanaciones del rey Baltasar (cap. 5)". Según el texto, el rey manda al jefe de los eunucos que se les enseñe a los cuatro jóvenes judíos, las letras y la lengua de los *caldeos*. Aquí como gene-



ralmente en todo el A. T. esa palabra *caldeos* designa una nacionalidad, la de los que dominaban en Babilonia; pero en este libro, salvo dos excepciones más (5, 30; 9, 1), indica una profesión, la de ciertos sabios que constituían una casta especial, la de los magos, que se dedicaban a la interpretación de los sueños, y también se ocupaban de los asuntos religiosos del imperio, de la adivinación, etc. El escrúpulo manifestado por nuestro héroe, se justificaba por el hecho de no desear comer animales prohibidos por la Ley judía, o que no hubiesen sido muertos según las reglas de ésta, o que hubiesen sido ofrecidos en sacrificio a otros dioses; y que igualmente parte del vino podía haber sido ofrecido en libación a otras divinidades. Notá L. B. a. C. que “según la convicción de toda la antigüedad, al consumir un alimento o tomar una bebida en la cual un dios ha tenido su parte, se entraba en comunión con él (I Cor. 10, 20-22)”. Hemos visto que en la época de los Macabeos, era de moda entre los helenizantes cambiarse el nombre hebreo por otro griego (Jasón, Menelao, Alcino, etc.); pero cuando un rey se apoderaba de un país, solía cambiarle el nombre, como señal de servidumbre, al que dejaba al frente del Gobierno, así el faraón Neco colocó en el trono de Judá a un hijo de Josías, llamado Eliaquim, mudándole el nombre por el de Yehoyaquim o Joaquim; y lo mismo hizo Nabucodonosor con el último hijo de Josías, llamado Matanías, convirtiéndolo en Sedecías (II Rey. 23, 34; 24, 17). Esta práctica solía usarse también con los esclavos, y quizá por eso, como muestra de que estaban bajo dominio extranjero, nuestro autor hizo cambiar de nombre a los cuatro judíos de la historia, siendo por lo menos teóforos, dos de esos nombres: Beltsasar, “Bel protege su vida” (4, 8) y Ebed Nebo, modificado en el texto por Abed Nego, “servidor de Nebo” (§ 3975). La frase final del cap. primero no concuerda con lo que se dice al principio de 10, 1.

CAPITULO SEGUNDO. — 4569. En el año segundo de Nabucodonosor, tuvo éste, sueños, y su espíritu fue perturbado, lo que no lo dejó dormir. Entonces mandó llamar a los magos, los encantadores, los exorcistas y los caldeos para que manifestasen al rey sus sueños. Ellos se presentaron ante el rey, quien les pidió que quería conocer el sueño que había tenido y su interpretación. Los interpelados le dijeron que les refiriera el sueño, que ellos tratarían de interpretarlo. Desde esta respuesta el texto está en arameo hasta el fin del cap. 7, de modo que éste viene a ser un libro bilingüe, como el de Esdras (§ 4067). Aquellos sabios insistieron en su aludida contestación, lo que enfureció al rey, quien expresó que si no le revelaban lo que les solicitaba, a todos los mandaría matar y haría convertir sus casas en un muladar. Los caldeos finalmente replicaron al monarca que no existe

hombre alguno en la tierra que pudiera complacerlo, y que nadie puede mostrar el asunto del rey, fuera de los dioses, que no habitan con los mortales. Enterado Daniel de aquel decreto real de exterminio, solicitó a Arioc, capitán de la guardia del rey, a qué se debía dicho decreto, y al enterarse del asunto, fue a ver al rey y le pidió plazo para darle la interpretación que deseaba. Concedido ese plazo, Daniel fue a su casa, refiriendo a sus compañeros lo que pasaba y pidiéndoles que solicitaran a Dios que les revelara aquel miseterio. *Entonces fue revelado el secreto a Daniel en una visión nocturna, por lo que Daniel bendijo a Dios diciendo: ¡Sea el nombre de Dios bendito desde la eternidad y hasta la eternidad, porque suya es la sabiduría y el poder! El es quien hace cambiar los tiempos y las circunstancias; desposee a los reyes y los restablece; da sabiduría a los sabios y saber a los inteligentes. Él descubre las cosas profundas y ocultas; conoce lo que está en las tinieblas, y la luz mora con él. ¡Oh Dios de mis padres, te doy gracias y te alabo, porque me has dado sabiduría y fortaleza y que ahora me has hecho saber lo que te pedimos, revelándonos el secreto real!*" Después de prorrumpir en estas alabanzas, Daniel fue a ver a Arioc y le dijo: *¡No mates a los sabios de Babilonia! Llévame ante el rey y le mostraré la interpretación que desea. Arioc se dió prisa para llevarlo ante el rey, al que Daniel hizo la siguiente exposición: "El secreto que el rey pide que se esclarezca, no pueden revelarlo al rey ni los sabios, ni los exorcistas, ni los encantadores, ni los astrólogos. Pero hay un Dios en el cielo que revela los misterios, y hace conocer al rey Nabucodonosor lo que ocurrirá en los tiempos venideros".* Y pasa en seguida a exponer el sueño del monarca. *Tú viste de pie, frente a ti, una estatua colosal, de extraordinario esplendor y de terrible aspecto. La cabeza de esa estatua era de oro puro, el pecho y los brazos de plata, el vientre y los muslos de bronce, las piernas de hierro, y los pies en parte de hierro y en parte de arcilla. La estabas mirando, cuando una piedra se desprendió de la montaña, sin intervención de mano alguna y golpeó los pies de la estatua, y los redujo a polvo. Entonces el hierro, la arcilla, el bronce, la plata y el oro cayeron convirtiéndose en polvo, y fueron semejantes al tamo de las eras en verano; el viento se los llevó, no encontrándose restos de ellos por parte alguna, mientras que la piedra que había herido la estatua, se convirtió en una gran montaña, que llenó toda la tierra. Y esta es la interpretación del sueño: Tú, oh rey, eres rey de reyes (Ez. 26, 7) a quien el Dios de los cielos ha dado el reino, el poder, la fortaleza y la gloria, de modo que donde quiera que habitan los hijos de los hombres, las bestias del campo, y las aves del cielo, él lo ha dado todo en tu mano, y te ha hecho señoreas sobre ellos. Tú eres la cabeza de oro. Después de ti se levantará otro reino, menor que el tuyo; después otro, el tercero, el reino de*

*bronce que dominará sobre toda la tierra. El cuarto será fuerte como el hierro: lo mismo que el hierro destruye y quebranta todo, él destruirá y quebrantará todos esos reinos. Y como has visto que los pies y sus dedos eran en parte de hierro y en parte de arcilla del alfarero, es que será un reino dividido: una parte de ese reino será fuerte y otra será endeble. Así como has visto el hierro mezclado con la arcilla gredosa así los elementos de ese reino se mezclarán con la simiente humana (se unirán por matrimonios); pero no se ligarán la una con la otra, lo mismo que el hierro no se une o no se liga con la arcilla. Empero en los días de esos reyes, el Dios de los cielos suscitará un reino que nunca será destruido, y cuya soberanía no pasará a otro pueblo. Aplastará todos esos reinos y acabará con ellos; pero él subsistirá eternamente, así como viste que una piedra se desprendió de la montaña, sin intervención de mano humana, y redujo a polvo la arcilla, el hierro, el bronce, la plata y el oro. El gran Dios ha hecho saber al rey lo que ha de ser en lo porvenir. Verídico es el sueño, y digna de fe su interpretación. Entonces Nabucodonosor cayó sobre su rostro, postrándose delante de Daniel, y mandó que se le ofreciesen oblacones y perfumes. Y luego le dijo: En verdad vuestro Dios es el Dios de los dioses, el Señor de los reyes y el revelador de los misterios, puesto que tú has podido revelar éste. El rey elevó a Daniel y le dió numerosos y ricos presentes y lo estableció gobernador de toda la provincia de Babilonia y jefe supremo de todos los sabios de la misma. El rey nombró, a pedido de Daniel, a los tres compañeros de éste para la administración de dicha provincia; pero él permaneció en la corte real.*

4570. Sobre la explicación del sueño de Nabueodonosor, escribe Reuss: "La interpretación dada en el texto ha llegado a ser un enigma y una manzana de discordia para los exégetas de todos los siglos. Es claro que se trata de cuatro imperios que se sucederán hasta el advenimiento del Mesías, y es igualmente cierto que el primero de esos imperios es el de Nabueodonosor. En lo demás no se concuerda. La explicación tradicional, que no admite que el profeta se haya equivocado, pretende que el 4º imperio es el imperio romano, que se hace durar hasta nuestros días, siendo entonces los otros los de los caldeos, los medo-persas y los griegos. Para los que comprenden que el autor vivió en el tiempo de su 4º imperio, se presenta la dificultad de determinar cual debe haber sido el segundo y el tercero. He aquí los sistemas que se presentan: 1º Nabueodonosor, Belsasar, Ciro, Alejandro; 2º Caldeos, Medos, Persas, Macedonios; 3º Caldeos, Medo-persas, Alejandro, los Seléucidas, etc.". Para juzgar del valor de esas distintas interpretaciones, recuérdese esta sensata observación de Lods: "Deben interpretarse las visiones, no según la historia, como nosotros la conocemos, sino según la historia tal como la concebía el autor de Daniel.

Él creía que entre el imperio caldeo y el imperio persa hubo un imperio medo, representado por Darío el medo; los cuatro imperios son pues los de Babilonia, de los medos, de los persas, de los griegos" (*Hist. Litt.* p. 843). L. B. d. C. observa que "este episodio del cap. 2, como el precedente están destinados a recordar a los lectores que Dios nunca abandona a los suyos en la hora del peligro. Muestra además que la sabiduría de los judíos, especialmente en materia de previsión de lo porvenir, es muy superior a la de los paganos, porque ella se funda en revelaciones de Dios, y no como la de los astrólogos caldeos, sobre cálculos de una ciencia humana. El narrador se propone también anunciar — lo que precisará en las visiones de los caps. 7-12 — que el reino mesiánico se establecerá en el curso del tercero de los imperios que sucederán al de los babilonios, es decir, en el tiempo mismo del autor y de sus primeros lectores". Al fin del relato, luego de escuchar la interpretación del sueño, el texto expresa que Nabucodonosor se postró ante Daniel y ordenó que se le ofrecieran oblationes y perfumes, "gesto de adoración: el rey pagano no sólo rinde homenaje al Dios revelador (v. 47), sino que tiene también como divino al ser que ha obrado como órgano de aquél. Daniel no parece rehusar tales homenajes, a diferencia de Pedro (Act. 10, 25-26), de Pablo y de Bernabé (Act. 14, 11-15; 22, 8-9) o de los ángeles (Apoc. 19, 10; 22, 8-9)".

CAPITULO TERCERO. — 4571. El libro de Daniel se compone de dos partes: en la primera contiene narraciones (caps. 1-6; en la segunda, describe visiones (caps. 7-12). Veamos ahora la narración del cap. 3. Nabucodonosor, que al final del cap. anterior, declara que el Dios de los judíos es Dios de los dioses y Señor de los señores, aparece aquí haciendo construir una gran estatua suya, o que representaba a su dios, imagen de oro, de 60 codos de alto por seis codos de ancho (unos 30 metros de altura por 3 de ancho, § 1368), levantada en el llano de Dura, cerca de Babilonia, y obligando a que todos sus súbditos la adorasen. El rey hizo convocar a los sátrapas, jueces y a todos los magistrados de las provincias para que vinieran a la inauguración de esa estatua. Cuando se hubieron congregado ante ella todas esas altas autoridades, el heraldo pregonó a gran voz: "*¡Pueblos, naciones y gentes de toda clase de lenguas! he aquí la orden del rey: al tiempo que oyéreis el sonido de la corneta, de la flauta, del arpa, del sambuco (instrumento de cuerdas, de origen oriental, adoptado por los griegos y los romanos), de la cítara, del salterio (especie de arpa), de la gaita, y de toda clase de instrumentos de música, os postréis y adoraréis la estatua de oro que ha hecho levantar el rey Nabucodonosor; y cualquiera que no se postrase y la adorare, en aquella misma hora será echado en un horno ardiendo de fuego*". Todos se apresuraron a cum-



plir la orden del rey; pero ciertos caldeos acusaron a Sadrac, Mesac y Abed-Nego, diciendo a Nabucodonosor que esos tres judíos que él había puesto sobre los negocios de la provincia de Babilonia, no habían adorado la estatua que él había levantado. Encolerizado el rey, mandó buscar a dichos tres judíos y los conminó a que cumplieran lo que él había ordenado, diciéndoles finalmente: *¿cuál es el dios que podría librarlos de mis manos?* Ante la firme respuesta de los tres jóvenes, de que ellos no adorarían la estatua levantada por el rey, y de que el Dios al que ellos servían podría liberarlos del fuego, enfurecido Nabucodonosor, mandó calentar el horno siete veces más de lo que solían calentarlo, y de que ataran a los nombrados judíos, completamente vestidos y los arrojaran al horno ardiente. Lo que así se hizo: pero la llama del fuego alcanzó a matar a los verdugos que alzaron a los condenados, los que atados cayeron en medio del horno ardiendo de fuego. *Entonces Nabucodonosor levantándose asombrado, dijo a los consejeros: ¿No fueron tres los hombres que atados echamos en medio del fuego?* Y ante la contestación afirmativa de sus consejeros, dijo el rey: *Yo veo cuatro hombres sueltos, paseándose en medio del fuego, y ningún daño han padecido, y el aspecto del cuarto es semejante a un hijo de los dioses (un ángel v. 28). Luego acercándose más a la boca del horno, el rey llamó a los tres jóvenes y les dijo que salieran fuera, lo que así hicieron, siendo atentamente examinados por todas las altas autoridades reunidas para adorar la estatua, quienes comprobaron que ni un cabello de los jóvenes había sido chamuscado, estando intactas sus ropas. Entonces Nabucodonosor exclamó: “¡Bendito sea el Dios de Sadrac, Mesac y Abed-Nego, que ha enviado su ángel y ha librado a sus siervos que confiaron en él, y entregaron sus cuerpos antes que servir ni adorar a ningún otro dios, sino sólo al Dios suyo. Y yo ordeno que el de cualquier pueblo o nación, cualquiera sea su lengua, que hable contra el Dios de Sadrac, Mesac y Abed-Nego, sea hecho trozos, y sus casas sean convertidas en muladar, por cuanto no hay otro Dios alguno que pueda librar de esta manera”. Después el rey promovió a Sadrac, Mesac y Abed-Nego a las más altas dignidades en la provincia de Babilonia”:*

4572. En el relato que antecede, no se menciona para nada a Daniel, quien según el cap. anterior, ocupaba el elevado puesto de Jefe supremo de todos los sabios de Babilonia, y podría haber influido en pro de la suerte de sus tres compañeros condenados a una espantosa muerte. Pero esto no debe sorprender por no tratarse de obra histórica. La finalidad del autor al escribir ese cap. es clara: busca sólo alentar a sus compatriotas en época de persecución religiosa, mostrándoles que en medio de los mayores peligros confíen en Dios, que no los desamparará. Este relato no concuerda con lo referido en el cap. precc-

dente. Ahora explicando algunos de los instrumentos de música nombrados en este cap., al tratar de la gaita, que otros traducen por cornamusa o zampoña, dice L. B. d. C.: "El nombre de este instrumento *zampoña*, es puramente griego, como los de cítara y salterio. Es la palabra griega que en la época clásica, significaba *armonía*; pero es atestiguada a partir del siglo II a. n. e. como nombre de un instrumento de música. Por coincidencia, que no es aparentemente fortuita, Antíoco IV Epifanes, el perseguidor de los judíos, sentía marcada predilección por ese instrumento (Polibio, 2, 10; 31,4). El empleo de este nombre helénico da un indicio sobre la fecha de la redacción del libro de Daniel. Ahora en cuanto a la formación de este cuento milagroso, el autor debió figurarse el horno como un tronco de cono, por el estilo de los usados en Oriente para cocer el pan o piezas de alfarería, y con una puerta o abertura en un costado de su base para atizar el fuego o proveerlo de combustible. Según el relato, el horno estaba próximo a la estatua erigida por Nabucodonosor. El suplicio del fuego era usado en Babilonia, como lo sabemos por la carta de Jeremías 29, 22 (§ 3561-3562), y también empleado excepcionalmente en Israel (Gén. 38, 24; Lev. 20, 14; 21, 9). Las versiones griegas y latinas, después de donde se dice que los tres jóvenes fueron arrojados al horno ardiendo, traen un largo párrafo apócrifo, en el que se expresa que al caer en medio del fuego, ellos se pusieron a cantar himnos y a bendecir al Señor, y se pone en boca de Azarías una larguísima plegaria sin la menor alusión a la situación en que se hallaban los tres condenados. En esa plegaria se solicita la restauración del pueblo israelita y la humillación de sus opresores. Observa Reuss que el escritor hace decir a Azarías que no hay profeta en Israel, lo que era idea corriente en la época de los Macabeos, en que fue escrito este libro. Mientras que hubo profetas durante la cautividad en el imperio babilónico. La iglesia anglicana ha juzgado tan hermosa esa plegaria de Azarías que la ha incluido en su libro oficial de plegarias.

CAPITULO CUARTO. — 4573. En ciertas versiones los tres vs. finales del cap. 3 (31-33) forman los tres primeros del cap. 4; pero, como expresa L. B. d. C. "aunque esta división es más lógica, por la comodidad de las referencias, conviene mantener estrictamente la numeración introducida en el siglo XIII en la Vulgata". Valera, la Versión Moderna, L. B. R. F., y Versión Sinodal, siguen el referido orden lógico. Esos tres vs. finales del cap. 3 dicen así: *El rey Nabucodonosor a todos los pueblos, a todas las naciones y a las gentes de todas las lenguas, que habitan en toda la tierra: ¡Vuestra prosperidad os sea multiplicada! He creído conveniente haceros conocer las señales y los prodigios que el Dios Altísimo ha hecho conmigo.*

*¡Cuan extraordinarias son sus señales!  
¡Cuan estupendos son sus prodigios!  
¡Su reino es un reino eterno  
Y su dominio dura de generación en generación!*

Y ahora pasemos al relato del cap. 4, en el que el rey habla en primera persona, luego la narración sigue en tercera persona y concluye volviendo a hablar Nabucodonosor. Ese relato es el siguiente: “Yo, Nabucodonosor, estaba tranquilo en mi casa, y tuve un sueño que me atemorizó. Por lo cual ordené que se presentasen todos los sabios de Babilonia, para que me hicieran conocer la interpretación de ese sueño. Vinieron, les referí el sueño; pero no me lo supieron interpretar. Mas al fin vino delante de mí, Daniel, cuyo nombre es Beltsasar, conforme al nombre de mi dios, y en quien está el espíritu de los santos dioses, al que le referí mi sueño para que me lo interpretara. El sueño era así: Yo vi un árbol en medio de la tierra, que era de gran altura. Ese árbol crecía y se hizo fuerte; su copa tocaba el cielo, y se le percibía de todos los extremos de la tierra. Su follaje era hermoso, y su fruto, abundante; proveía a todos de alimento; las bestias del campo buscaban sombra bajo él, y en sus ramas moraban las aves del cielo, y todas las criaturas sacaban de él su alimento. Yo estaba mirando cuando un Vigilante, santo, descendió del cielo, y clamó a gran voz, diciendo: ¡Cortad el árbol y desmochad sus ramas, sacudid su follaje y derramad su fruto; váyanse las bestias de debajo de él y las aves de sus ramas! Dejad, sin embargo, subsistir en el suelo el tronco y las raíces; con atadura de hierro y de bronce quede atado en medio de la hierba del campo y será mojado con el rocío del cielo y vivirá con las bestias, y se le dará por alimento la hierba de la tierra. Sea mudado su corazón, de modo que en vez de corazón de hombre, le sea dado un corazón de bestia, y pasen siete tiempos sobre él. Esta sentencia ha sido tomada por los Vigilantes, esta resolución por orden de los santos, a fin de que sepan los vivientes que el Altísimo dispone como soberano del reino de los hombres y lo da a quien le parece, y eleva en él al más humilde de los hombres. Tal es el sueño que tuve yo, el rey Nabucodonosor, y tú Beltsasar, dime su significado, porque ninguno de los sabios de mi reino ha podido hacérmelo conocer; pero tú lo puedes, porque el espíritu de los santos dioses está en ti”. Entonces Daniel quedó un momento perturbado; pero el rey le dijo: ¡No te espante el sueño, ni su interpretación! Daniel respondió y dijo: ¡Señor mío, pueda este sueño aplicarse a los que te odian, y su interpretación a tus enemigos; El árbol que viste (con todas las cualidades arriba detalladas) ese árbol eres tú, oh rey, que has llegado a ser grande y poderoso, cuya grandeza ha crecido hasta llegar a tocar el cielo y cuyo dominio

*se extiende hasta los confines de la tierra. Viste también un Vigilante, un santo que descendía del cielo, y decía (aquí se repite lo expresado anteriormente), esto significa: se trata de un decreto del Altísimo que concierne a mi señor el rey. Serás expulsado de entre los hombres y tendrás tu morada con las bestias del campo; se te hará comer hierba como los bueyes y serás mojado con el rocío del cielo, y siete tiempos pasarán sobre ti, hasta que reconozcas que el Altísimo dispone como soberano del reino de los hombres y lo da a quien quiere o le parece. Si se ha ordenado dejar intacto el tronco del árbol con sus raíces, esto significa: tu reino subsistirá para serte devuelto desde que reconozcas que el Cielo es el dueño o el soberano señor (o que tiene la potencia soberana). Por tanto, oh rey, acepta mi consejo: rescata tu pecado por la justicia, y tu iniquidad por la piedad hacia los desgraciados; quizá sea prolongada tu prosperidad". Todas estas cosas ocurrieron al rey Nabucodonosor. Doce meses después paseándose en las terrazas del palacio real de Babilonia, el rey habló y dijo: "¿No es esta la gran Babilonia que yo he edificado como residencia real con la fuerza de mi poder y para la gloria de mi grandeza?" Estaban aun estas palabras en boca del rey, cuando se oyó una voz proveniente del cielo que decía: Tu reino pasará de ti. De entre los hombres te van a echar, y con las bestias del campo será tu morada, y te harán comer hierba como los bueyes. Siete tiempos pasarán sobre ti, hasta que reconozcas que el Altísimo dispone soberanamente del reino de los hombres, y lo da a quien le parece. En el mismo momento, se cumplió en Nabucodonosor esta sentencia: fue echado de entre los hombres, se alimentaba de hierba como los bueyes; con el rocío del cielo fue mojado su cuerpo; sus cabellos crecieron como plumas de águila y sus uñas como las de aves de rapiña. Llegados a su término los siete tiempos predichos, yo, Nabucodonosor, alcé mis ojos al cielo; me volvió la razón, y bendije al Altísimo, alabé y glorifiqué al que vive eternamente, cuyo dominio es dominio senipiterno y su reino dura de siglo en siglo. Todos los moradores de la tierra no cuentan para nada delante de él, y obra como le parece con el ejército de los cielos y los habitantes de la tierra. Nadie puede oponérsele, ni decirle: ¿Qué haces tú? A la misma hora, me volvió la razón; mi gloria real, mi majestad y mi esplendor me fueron restituídos. Mis consejeros y los grandes de mi corte vinieron a buscarme. Fui restablecido a la cabeza de mi reino, y me fue concedida una grandeza aun más considerable. Ahora yo, Nabucodonosor, alabo, ensalzo, y glorifico al Rey del cielo, porque todas sus obras son verdad, y sus caminos son justicia, y a aquellos que se conducen con orgullo, él los puede humillar.*

4574. El autor de este libro, escribió este episodio del cap. 4, para demostrar que Dios tiene medios para humillar el orgullo de los



más poderosos reyes, y al efecto supone que Dios privó a Nabucodonosor de la razón temporalmente, convirtiéndolo en una bestia del campo, hasta que al cabo de siete años (o siete tiempos en su lenguaje sibilino), le devuelve el juicio, haciéndolo humillarse ante el Dios del cielo, que, con la razón, le restituye el reino y todos sus anteriores honores. Este caso es muy semejante al de Manasés, a quien el Cronista lo hizo aprisionar por el rey de Asiria y llevarlo a Babilonia, hasta que se arrepintió y ordenó a Judá que rindiese culto a Yahvé (§ 3193-3203). Este episodio novelesco, es en absoluto desconocido por la historia, aunque algunos han manifestado que quizá se refiriera primitivamente a Nabónides, último soberano caldeo (555-539), quien habiendo dejado Babilonia para emprender una campaña contra Teima en Arabia, había dejado la regencia a su hijo Baltasar, y como demorara mucho en regresar a la capital, los sacerdotes, enemigos de Nabónides, difundieron el rumor de que éste no regresaba, porque estaba loco. Aumenta la inverosimilitud del relato, su forma, pues aparece el propio rey dirigiendo una proclama a todos los pueblos de su reino para anunciarles que él estuvo loco durante siete años, sin que nada se diga cómo marchó el imperio en ese largo lapso de tiempo. Como en todas estas escenas que nos va describiendo el libro de Daniel, hay profusión de milagros, según vimos en el cap. anterior, no nos sorprende ahora ver que descendiendo del cielo un personaje denominado Vigilante, santo que tiene principal intervención en el relato. L. B. d. C. nos explica quien era ese personaje, diciendo: “Los dos términos *Vigilante* y *santo*, son sinónimos, y significan un ser divino, un personaje celeste. La expresión *Vigilante* (podría traducirse también por *Despierto* o *Velador*) viene probablemente de una religión astral. Los dioses planetarios eran calificados de Guardianes o Celadores. En el mazdeísmo, los Amesha Spentas eran representados con múltiples ojos. Estos símbolos pasaron al judaísmo hacia la época del destierro: las ruedas del carro de Yahvé están cubiertas de ojos (Ez. 1, 18; § 3714); los siete ojos de Yahvé en Zac. 4, 16 (§ 4094) ciertamente figuran los planetas. Están asociados a las siete estrellas en el Apoc. del N. T. La misma palabra *Vigilantes* fue adoptada en los apocalipsis judíos para designar a los ángeles o una clase de ellos, como los arcángeles o los ángeles caídos”. En cuanto a la frase *dejad subsistir en tierra el tronco con las raíces; pero en cadenas de hierro y de bronce, entre la hierba del campo* (vs. 15, 22) unos entienden que es una alusión a una antigua costumbre de atar con cadenas a los locos; en cambio L. B. A. expresa que “*las cadenas* son indudablemente la imagen del estado de locura por la cual la razón y la voluntad del rey quedaron atadas durante un tiempo”. L. B. d. C. opina que ese rasgo parece indicar más bien el cuidado con el cual se reservará a Nabucodonosor su dignidad real mientras dure

su demencia. Para comprender la mudanza del corazón de hombre, por corazón de bestia, hay que recordar que los hebreos consideraban el corazón como sede de la inteligencia. Tocante a la expresión *siete tiempos* para indicar la duración de la locura del rey, dice L. B. A.: "Ese término expresa siete períodos de igual largo; pero cuya duración no está determinada: pueden ser años, meses o semanas. Lo esencial aquí es la cifra *siete*, que designa la totalidad. Es pues: hasta la medida completa del tiempo marcado por Dios para esta humillación".

4575. En el v. 17 se lee: *Esta sentencia fue tomada por decreto de los Vigilantes, esta resolución, por orden de los santos*, refiriéndose a la decisión de privar a Nabucodonosor de su razón y convertirlo temporalmente en la condición de bestia; decisión que, según Daniel, se debe a un decreto del Altísimo (v. 24). En la Biblia se encuentran muchos pasajes de los que resulta que Yahvé obra asesorado por un consejo de *elohim* o miembros del ejército de los cielos, empleando al resolverse, la forma de verbos en primera persona de plural, como, p. ej., al decidirse a formar el ser humano, dice: "*Hagamos el hombre a nuestra imagen*" (Gén. 1, 26); nuestra *Introducción*, § 51); lo mismo para impedir la prosecución de la Torre de Babel, exclama: "*Vayamos, descendamos y confundamos su lenguaje*" (Gén. 11 7, § 2179); la voz del Señor decía: *¿quién irá por nosotros?* (Is. 6, 8). Véase también I Rey. 22, 19-23; § 852-853; y los dos primeros caps. del libro de Job. Daniel concluye su interpretación del sueño del rey, aconsejando a éste que rescate su pecado por dos medios: tener piedad para con los desgraciados, y por la justicia, o sea, por la limosna, excelsa virtud, a juicio de los judíos, (Mat. 6, 1-4). Nota Reuss que Nabucodonosor no aprovechó ese consejo de Daniel, de modo que al cabo de doce meses ocurrió el castigo con todo su rigor. El autor se representa a Nabucodonosor como Antíoco loco, blasfemo y perseguidor, en una época en que se podía creer que volvería a la razón. Opina que lo narrado en este cap. es una especie de parábola tendiente a establecer esta verdad, que es una locura rebelarse contra el solo verdadero Dios y desconocer su absoluta soberanía.

EL FESTIN DE BALTASAR. — 4576. En el cap. 5 se describe una escena que nada tiene que ver con las narradas en los anteriores capítulos. He aquí el contenido de ese cap. 5. *El rey Belsasar dió un gran banquete a los principales personajes de su reino y se puso a beber vino en presencia de sus mil convidados. Influenciado por el vino, mandó que se trajesen los vasos de oro y de plata que su padre Nabucodonosor había sacado del Templo de Jerusalén, para que bebiesen en ellos el rey, sus grandes, sus mujeres y sus concubinas. Todos bebieron vino en ellos, y alabaron a los dioses de oro, de plata, de bronce,*

de hierro, de madera y de piedra (§ 3966). En ese momento aparecieron los dedos de una mano de hombre que escribían frente al candlabro, sobre la cal de la pared del palacio real, y el rey vió la mano que escribía. Entonces el rey se demudó de color; le asaltaron pensamientos terroríficos; se aflojaron los músculos de sus riñones, y sus rodillas se batían la una con la otra. A grandes voces el rey mandó que se hiciesen venir a los encantadores, los caldeos y los astrólogos. Vinieron, pues, todos los sabios, a los cuales dijo el rey: El que leyere este escrito y me indicare su sentido, será vestido de púrpura, llevará al cuello un collar de oro y vendrá a ser uno de los tres más poderosos dignatarios del reino. Pero no pudieron leer la inscripción, ni hacer conocer al rey su interpretación. Entonces el rey Belsasar quedó muy aterrado, cambió de color; y sus grandes se alteraron. Empero, la reina, informada de lo que ocurría, dijo al rey: ¡Puedes vivir eternamente! No te aterren tus pensamientos, ni cambies de color. Hay en tu reino un hombre en quien reside el espíritu de los dioses santos, al que tu padre el rey Nabucodonosor lo nombró jefe de los encantadores, de los exorcistas y de los caldeos. Llámese, pues, a ese hombre, Daniel, al que el rey dió el nombre de Beltsasar, y él indicará el sentido de la inscripción. Entonces Daniel fue conducido delante del rey, quien le hizo las mismas halagadoras promesas que a los otros sabios. Daniel respondió: Puedes guardar tus presentes y conceder a otros tus liberalidades; sin embargo leeré lo escrito al rey y le haré conocer su interpretación. Y después de pronunciar un largo discurso relatando lo que le había pasado a Nabucodonosor, según el cap. anterior, agregó: Tú, su hijo oh Belsasar, no has humillado tu corazón, aunque conocías todo esto. Te has ensalzado contra el Señor del cielo; se te han traído los vasos de su templo, y en ellos estáis bebiendo vino tú, tus grandes, tus mujeres y sus concubinas. Tú has alabado los dioses de plata y de oro, de bronce, de hierro, de madera y de piedra, que no ven ni oyen y que nada saben; pero no has glorificado al Dios en cuya mano está tu aliento y de quien dependen todos tus destinos. Entonces por su orden fue enviada la mano que trazó esta escritura. La escritura dice: MENE, TEKEL, PERES. Su sentido es el siguiente: Mené, Dios ha contado los días de tu reino y el ha puesto fin; Tekel, has sido pesado en la balanza y encontrado demasiado liviano; y Perés, tu reino va a ser dividido y dado a la Media y a la Persia. Entonces mandó Belsasar que vistieran a Daniel de púrpura, que se le pusiera un collar de oro al cuello, y que se le proclamara uno de los tres dignatarios más poderosos del reino. En aquella misma noche fue muerto Belsasar, rey de los caldeos, y Darío el medo recibió el reino, teniendo 62 años de edad.

4577. El autor de la descripción del festín de Baltasar, que acabamos de exponer, en el párrafo precedente, desconocía por completo la historia de Babilonia, donde hace figurar los personajes que pone en acción. Así a cada momento repite que el sucesor de Nabucodonosor fue su hijo Beltsasar más conocido en las Biblias españolas con el nombre de Baltasar. Para convencerse de cuan ignorante de la historia era nuestro escritor, léase el § 3548, donde se expresan cuales fueron los sucesores de Nabucodonosor, hasta Ciro el conquistador de aquella gran ciudad. A aquel célebre rey babilónico le sucedió su hijo Evil-Merodac (II Rey. 25, 27), asesinado y suplantado por Neriglissor, al que sucedió su hijo Labashimarduk, asesinado también y reemplazado por Nabónides, quien asoció a su gobierno a su hijo Bel-char-usur (Bel protege al rey), príncipe que mandaba las tropas cuando fue muerto por Ciro al conquistar a Babilonia. Lo único que había llegado a oídos del autor del libro de Daniel es que al gran rey Nabucodonosor, había sucedido su hijo Beltsasar, quien había perecido al conquistar Babilonia un imaginario personaje llamado Darío el Medo, según así resulta del final del cap. 5, que dice textualmente: *Esa misma noche, Belsasar, el rey caldeo, fue muerto, y Darío el Medo recibió el reino, a la edad de 62 años.* He aquí como explica L. B. d. C. la inclusión en el libro de Daniel de ese imaginario personaje, Darío el Medo, desconocido por la historia: “Resulta de los documentos cuneiformes contemporáneos que Ciro, rey de Persia (558-529) sucedió inmediatamente a Nabónides en 539, como soberano de Babilonia. Intercalando entre el último rey caldeo y *Ciro el persa* (66, 28), un imperio medo, teniendo por jefe a un Darío, el autor del libro de Daniel sigue una concepción histórica, que no pudo formarse sino largo tiempo después de los sucesos. Se ve bastante claramente cómo se formó. Había existido en el siglo VII y al comienzo del VI, un poderoso reino medo, que contribuyó a destruir el imperio asirio; y diversos profetas judíos de la época del destierro habían anunciado que serían los medos quienes destruirían también a Babilonia (Is. 13, 17; 21, 2; Jer. 51, 11, 28). Por otra parte, los medos estaban efectivamente asociados, —aunque en rango inferior— a los persas, que se apoderaron de esta ciudad en 539. Se podía fácilmente deducir de esto que los medos y los persas habían reinado *sucesivamente* sobre el citado imperio caldeo. En cuanto a la personalidad de Darío el medo, hijo de Jerjes, presenta rasgos manifiestamente tomados a la de Darío I, hijo de Histaspes, y padre de Jerjes, príncipe persa que fue el segundo sucesor de Ciro (§ 4061; años 521-485), fue él quien dividió el imperio en satrapías (6, 1), y tuvo más tarde que conquistar la ciudad de Babilonia cuando una sublevación en 520. Quizá también haya en el papel atribuido a Darío el medo, reminiscencias del de Gobrias, lugarteniente de Ciro, que entró en Babilonia, poco antes de



su soberano, quien lo nombró gobernador de la ciudad". Todas estas suposiciones sirven sólo para probar los graves errores históricos en que incurrió nuestro escritor, considerado por la ortodoxia divinamente inspirado.

CAPITULO SEXTO. — 4578. En la biblia hebrea, el v. 31, final del cap. 5 constituye el primero del cap. 6, cap. que dice así: Darío decidió establecer 120 sátrapas sobre todo el reino, los cuales dependían de tres vizires, siendo uno de ellos Daniel, vizires a quienes los sátrapas debían rendir cuentas, para que el rey no recibiese perjuicio. Daniel vino a ser el superior de los vizires y sátrapas, porque había en él un espíritu preeminente, y el rey pensaba ponerlo al frente de todo el reino. Envidiosos los vizires y sátrapas, buscaron algún motivo de acusación contra Daniel en los negocios relativos al reino; pero no pudieron hallar ningún pretexto ni falta para atacarle, porque era fiel. Entonces aquellos hombres dijeron: "No descubriremos motivo alguno de acusación contra Daniel, a menos que lo encontremos en la ley de su Dios". Por lo cual los vizires y los sátrapas vinieron al rey y le dijeron: Los vizires, del reino, los prefectos, los sátrapas, los consejeros y los gobernadores todos están de acuerdo en que el rey publique un edicto disponiendo que cualquiera que haga petición a un dios o a un hombre, durante 30 días, sino fuere a ti, oh rey, sea echado en el foso de los leones. Decreta, oh rey, esta interdicción y hazla poner por escrito para que conforme a la ley inmutable de los medos y de los persas, no pueda ser revocada. Darío hizo redactar el decreto que se le pedía, firmando esa prohibición. Al saber esto Daniel, entró en su casa, y abiertas las ventanas de su cámara alta hacia Jerusalén, tres veces al día se arrodillaba, orando y alabando a su Dios, como acostumbraba hacerlo. Visto esto por aquellos hombres, corrieron a denunciarlo al rey, a quien pidieron el cumplimiento del aludido decreto. El rey, al oír esto se sintió sumamente afligido, y hasta la puesta del sol, se esforzaba por salvarle. Pero aquellos hombres insistieron diciendo al rey: Recuerda que es ley de los medos y persas que ninguna interdicción ni ordenanza que el rey haya establecido, no se puede derogar. Entonces el rey mandó que trajesen a Daniel y lo echaran en el foso de los leones, aunque le dijo a éste: ¡El Dios al que adoras con tanta constancia, pueda él mismo salvarte! Después fue traída una piedra y puesta sobre la boca del foso, y el rey la selló con su propio anillo y el de sus grandes, a fin de que nada fuese cambiado respecto a la situación de Daniel. El rey se fue a su palacio y pasó la noche sin comer, y no hizo venir a las concubinas (§ otros, las bailarinas), ni tampoco pudo dormir. Se levantó al rayar el alba, y fue a toda prisa al foso de los leones. Al llegar cerca del foso, llamó a Daniel con



Fig. 3. — Daniel en el Foso de los Leones

voz lastimera y dijo: ¡Oh Daniel, siervo del Dios vivo, ¿ha podido tu Dios a quien sirves con tanta constancia, librarte de los leones? Daniel respondió: ¡Oh rey, vive para siempre! Mi Dios ha enviado su ángel, que ha cerrado la boca de los leones, de modo que no me han hecho mal alguno; porque he sido hallado inocente delante de él Asimismo, no he cometido ninguna falta delante de ti. Alegre el rey, mandó sacar a Daniel del foso. En efecto, Daniel fue sacado del foso, completamente ileso, porque había confiado en su Dios. Luego el rey ordenó que trajesen a aquellos hombres que habían acusado a Daniel y los echaron en el foso de los leones a ellos, sus mujeres y sus hijos, y aun no habían llegado al fondo del foso, cuando los leones se apoderaron de ellos y quebrantaron todos sus huesos. Después Darío dictó un decreto mandando a todos los habitantes de su imperio que temblaran ante el Dios de Daniel y lo reverenciaran.

*Porque es el Dios vivo  
Y subsiste eternamente.  
su reino es indestructible*

*Y su dominio durará hasta el fin.  
Él libra y salva,  
Realiza milagros y prodigios  
En el cielo y en la tierra;  
Él es quien ha librado a Daniel  
De las garras de los leones.*

Y Termina el capítulo con estas palabras: Daniel prosperó en el reinado de Darío y en el de Ciro el persa.

4579. Según vimos en § 4577, el personaje Darío el medo, figura central del anterior relato, es un personaje debido a la imaginación del escritor, ignorante de la historia; en consecuencia basta esta simple observación para derrumbar el cuadro que se nos describe como histórico. Reuss puntualiza el carácter fabuloso de esa narración, con las siguientes consideraciones: "Tanto el relato del cap. 5 se distinguía por lo que ofrecía de grandioso y de trágico, tanto éste del cap. 6 nos impresiona por sus singularidades y sus incongruencias. Dejemos de lado el elemento milagroso, atengámonos a los hechos ordinarios, que forman el cuadro. No se sabe donde colocarlo, si en Babilonia o en Media; los gobernadores de 120 provincias se conciertan para perder a Daniel, y para esto se encuentran juntos en la corte del rey hasta con sus mujeres e hijos (v. 24); según la letra del texto todos los 120 van a espiar y a sorprender a Daniel orando en su cámara; el rey a sus instancias, y sin reflexionar, da un edicto absurdo e inexcusable, sin pensar siquiera en consultar primeramente al hombre que él estimaba al punto de querer ponerlo al frente del Gobierno; y va hasta a sacrificar a ese hombre, él, el amo absoluto, por la sola razón que una vez dada la orden, ya no puede ser revocada. Todo esto nos hace comprender que no se trata aquí de historia. Fácil es darse cuenta de la finalidad de este relato. No hay adoración legítima que la del verdadero Dios, cuyos adoradores están bajo su inmediata y eficaz protección. Esta verdad es inculcada aun una vez más en la forma de un relato ficticio, del gusto del tiempo del autor, y no necesita ser discutido según las reglas literarias y estéticas del nuestro. No hay en ello otra cosa ridícula sino la obstinación de los comentaristas que quieren ver en él una historia verdadera". L. B. d. C. escribe al respecto: "La idea general de este relato es la misma que la del cap. 3: alentar a los judíos a arriesgar la vida, si necesario fuere, para permanecer fieles al culto del Dios vivo. Deben rehusar no sólo todo homenaje religioso a los ídolos (cap. 3), sino perseverar, cueste lo que cueste, en las observancias de la piedad judía, como la plegaria en horas fijas, en dirección de Jerusalén (6, 10). Dios puede arrancar a los suyos aun de la boca de los leones (Sal. 57, 1-6; 91. 13;

Heb. 11, 33). Esta narración no ha podido formarse, tal como la leemos, sino largo tiempo después del reinado del Darío I (521-585), porque la figura de este enérgico soberano ya ha sido profundamente modificada por la tradición. Esta sabe aun que Darío tomó a Babilonia (5, 31) y creó las satrapías (6, 1); pero lo representa como un medo que reinó antes de Ciro (539-529) y como un príncipe débil incapaz de imponer su voluntad a los grandes. Por otra parte, la gran simpatía con que está pintado aquí el rey pagano da a pensar que este relato no debió formarse en el curso mismo de las persecuciones de Antíoco IV, sino que debió ser anterior, a lo menos en cuanto al fondo". Tocante a detalles relativos a la manera de orar Daniel, recuérdese que la cámara alta (v. 10) era una construcción de escasa importancia, construida en la azotea de las casas, adonde se acudía para estar tranquilo, como p. ej., para orar (Act. 10, 9). Mirando hacia Jerusalén, Daniel oraba tres veces al día. Léase sobre esto, nuestros comentarios a la plegaria de Salomón § 1396-1413. *Tarde, mañana y a mediodía meditaré y clamaré y él oírá mi voz*, se dice en el Sal. 55, 17, porque eran las horas en que acostumbraban orar los judíos, indicadas en ese orden, pues el día legal comenzaba para ellos a la entrada de sol. La costumbre de orar mirando hacia Jerusalén no es atestiguada sino desde la época del destierro, (Sal. 28, 2) costumbre que Mahoma tomó, aplicándola a la Meca. La práctica de orar tres veces al día, atestiguada por el citado v. 17 del salmo 55, estaba relacionada con las oblaciones de la mañana y la tarde, que se leen en Ex. 29, 39-41 y Núm. 28, 2-8. Al principio de nuestra era, los judíos acostumbraban contar las horas del día, de tres en tres, a partir de las 6 de la mañana, según la altura aproximada del sol, así se nos habla de las horas tercera, sexta y nona, p. ej. la hora tercera (Act. 2, 15; Marc. 15, 25, 33); la hora sexta (Marc. 15, 33; Act. 10, 9); la hora nona (en el citado Marc. 15, 33; Act. 3, 1; 10, 30). La plegaria matutina era la más generalizada, según vemos en los salmos 5, 3; 59, 16; 88, 13; 92, 2.

#### SEGUNDA PARTE DEL LIBRO. LAS VISIONES DE DANIEL. — 4580.

Esta segunda parte comprende los caps. 7-12. Veamos el argumento del cap. 7. *1 En el primer año de Belsasar, rey de Babilonia, Daniel tuvo un sueño, cuyas visiones lo perturbaron. 2 Entonces escribió el sueño, y dijo: Yo estaba mirando en mi visión y vi los cuatro vientos de los cielos que agitaron la Mar Grande. 3 Cuatro grandes animales salieron de la mar, siendo diferentes los unos de los otros. 4 El primero semejaba un león y tenía alas de águila. Mientras yo miraba le fueron arrancadas sus alas y fue alzado de la tierra y puesto sobre sus pies como un hombre, y fuéle dado corazón de hombre. 5 Después apareció el segundo animal, semejante a un oso, que se alzaba sobre un*



costado, tenía tres costillas en la boca, entre los dientes, y se le decía: ¡Levántate, devora mucha carne! 6 Después miré y vi otro animal, semejante a una pantera (o leopardo) tenía en sus espaldas cuatro alas de ave, y además cuatro cabezas y le fue dado el imperio. 7 Después de esto vi el cuarto animal, terrible, espantoso, y de fuerza extraordinaria, tenía grandes dientes de hierro y garras de bronce; devoraba y desmenuzaba y las sobras las hollaba con sus patas. Era diferente de todos los animales que le habían precedido, y tenía diez cuernos. 8 Estaba considerando los cuernos cuando vi surgir en medio de ellos otro cuerno más pequeño y tres de los primeros cuernos fueron arrancados para hacerle lugar. Este cuerno tenía ojos semejantes a ojos de hombre y una boca que decía grandes cosas (o blasfemias). 9 Yo miraba

Hasta el momento que fueron colocados tronos  
Y un anciano de días se sentó.  
Sus vestido era blanco como la nieve,  
Y los cabellos de su cabeza como la lana pura.  
Su trono estaba hecho de llamas de fuego,  
Y las ruedas de este trono, de fuego abrasador.

- 10 Un río de fuego corría,  
Salido de delante de él.  
Mil millares le servían,  
Y millones de millones estaban de pie en su presencia.  
El tribunal se sentó  
Y fueron abiertos los libros.

11 Yo miraba en seguida a causa del ruido que hacían las grandes palabras (o blasfemias) proferidas por el cuerno, yo miraba hasta el momento que fue muerto el animal y su cuerpo destruido y entregado al fuego. 12 En cuanto a los otros animales, había sido abolido su imperio; pero prolongación de vida les fue concedida por un tiempo y un plazo. 13 Yo estaba mirando aun en las visiones de la noche

Cuando vi venir en las nubes del cielo  
A un ser semejante a un hijo de hombre.  
Vinq hasta el Anciano de días  
Y lo llevaron delante de él.

- 14 Se le dió el poder,  
La gloria y el reino,  
Para que todos los pueblos, naciones y gentes de todas len-  
[guas

*Le sirviesen.*

*Su dominio será un dominio eterno,*

*Que jamás pasará,*

*Y su reino nunca será destruído.*

15 Yo, Daniel, tuve el alma llena de ansiedad por esas apariciones y visiones de mi espíritu, que me turbaron. 16 Lleguéme pues a uno de los asistentes (de los que estaban en pie), y le pedí me informara exactamente de todo esto. El me respondió y me hizo conocer el sentido de las cosas que yo había visto. Esos cuatro grandes animales son cuatro reyes (o reinos) que surgirán de la tierra. 18 Pero los santos del Altísimo recibirán el reino y lo poseerán para siempre y por una eternidad de eternidades. 20 Entonces quise saber lo que era el cuarto animal tan diferente de todos los otros y lo que eran los diez cuernos que tenía en la cabeza, así como el otro que había surgido delante del cual cayeron tres cuernos. 23 Me respondió diciendo: He aquí lo concerniente al cuarto animal:

*Habrà sobre la tierra un cuarto reino,*

*Que diferirá de todos los reinos.*

*Devorará la tierra entera,*

*La hollará y la reducirá a polvo (o la desmenuzará).*

24 Y he aquí lo relativo a los diez cuernos:

*De este reino surgirán diez reyes*

*Y otro se levantará tras de ellos.*

*Será diferente de los primeros*

*Y derribará tres reyes.*

25 Él blasfemarà del Dios supremo,

*Y maltratarà a los santos del Altísimo.*

*Concebirà el proyecto de cambiar*

*Los tiempos sagrados y la Ley.*

*Y los santos serán entregados entre sus manos*

*Durante un tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo.*

26 Después el tribunal se sentará y se abolirá la potencia de  
[ese rey

*De modo de destruirlo y aniquilarlo definitivamente.*

27 El reino, la potencia y la grandeza

*De los reinos que están bajo todos los cielos*

*Serán dados al pueblo de los santos del Altísimo.*

*Su reino será un reino eterno*

*Y todas las potencias lo servirán y lo obedecerán.*

28 Aquí concluyó el relato. En cuanto a mí, Daniel, mis pensamientos me turbaron mucho, yo cambié de color y guardé el asunto en mi corazón.

4581. Según lo que se dice al principio (v. 2) y al fin (v. 28) Daniel dictó el relato de esta visión, que reproduce en otra forma, el sueño del capítulo segundo. Se trata de la sucesión de cuatro reinos: el babilónico, el medo, el persa y el griego, después de los cuales vendrá el reino mesiánico, fundado por Dios mismo. El objeto de esta visión y las siguientes, lo mismo que la narración de los episodios anteriores es alentar al pueblo judío víctima de la inhumana persecución de Antíoco Epifanes". "De aquí, dice L. B. d. C., el lugar desmesurado que los sucesos de esta época y especialmente las fechorías del tirano, tienen en los cuadros de la historia general, que se desarrollan ante la vista de Daniel; de ahí el deseo predominante angustiado, que muestra el vidente por saber cuanto tiempo durará la persecución; de ahí también la promesa de que este período de agudos sufrimientos será luego seguido por la inauguración del reino definitivo de los santos, es decir, del pueblo elegido. Seguramente estas páginas fueron redactadas en el mismo tiempo de la persecución... Parece cierto que el símbolo de los monstruos que subían del mar y el del ser de forma humana viniendo con las nubes del cielo provienen de un mito cosmogónico muy extendido... Esos cuatro animales, que según la interpretación dada en el v. 17 y ss, representan cuatro reinos, surgirán sucesivamente no de la mar en el sentido literal, sino del conjunto del mundo pagano. Si éste es figurado por la Mar Grande, es ciertamente porque las imágenes bajo las cuales la historia futura del mundo aparece al héroe, son tomadas de un antiguo mito cosmogónico. La Mar Grande, en efecto, no es el Mediterráneo (Núm. 34, 6, 7; Jos. 9, 1), sino el océano primitivo, el Caos original, que se llamaba también el gran abismo (Is. 51, 10; cf. Apoc. 17, 8; nuestra *Introducción* § 27-30<sup>c</sup>), que según los hebreos, los babilonios y los fenicios, en el origen, había engendrado todo un pueblo de monstruos, como Rahab, Leviatán etc (Gén. 1, 21; Sal. 74, 13-14; 89, 9-10). Del mismo modo salen de la mar la Bestia (Apoc. 13, 1) y el Hombre (4 Esd. 13, 2). El papel que desempeñan aquí los cuatro vientos de los cielos es una reminiscencia del que juegan en la cosmogonía fenicia, donde aun los que fecundan la mar, dan nacimiento al huevo del mundo y a los primeros seres vivos. Un eco espiritualizado de esta creencia se encuentra en Gén. 1, 2: "el espíritu (o el viento) de Dios cobijaba la superficie de las aguas".

4582. Trataremos de explicar algunas partes de la visión, que a pesar de los esfuerzos de los comentaristas, resultan siempre oscuras. El primer animal, o sea, el imperio caldeo, está figurado por un león con alas de águila. Esas alas probablemente quieren representar la rapidez de sus conquistas; pero como ellas le fueron arrancadas, indica disminución de su potencia avasalladora. ¿Se referirá esto a la pérdida de la razón por Nabucodonosor, mencionada en el cap. 4? Parece que

eso es lo que tuvo en cuenta el autor, pues le agregó: *un corazón de hombre le fue dado*, ya que en su período de demencia el rey fue reducido al estado de bruto. Según otros, la pérdida violenta de las alas figuraría el descenso progresivo de la potencialidad o aun de la destrucción del imperio babilónico, ya que el monstruo sin las alas quedaba reducido a un animal ordinario. En cuanto al oso que se alzaba más de un lado que de otro, opina L. B. d. C. que quizá quiera indicar que el imperio medo será inferior al de los caldeos (cf. 2, 39). Las tres costillas que el animal tiene en la boca, figuran tres pueblos sometidos por los reyes de Media (medos, persas o lidios, Babilonios), según otros los tres vizires o inspectores, entre los cuales Darío repartió las 120 satrapías (6, 2). La frase: *Devora mucha carne*, alude a la ferocidad de los medos (Is. 13, 17-18). El tercer animal de la visión es una pantera o un leopardo, cuya agilidad simboliza la rapidez de las conquistas de Ciro (Is. 41, 2, 3; Hab. 1, 8; § 3666, 3954), y las cuatro alas del animal simbolizan la extensión del imperio persa, que dueño del Oriente, guerreó hacia el Oeste, al Norte y al Mediodía (8, 4). Las cuatro cabezas son los cuatro reyes de que tenía noticia el autor del libro de Daniel: Ciro, Jerjes, Artajerjes y Darío, ignorando todos los soberanos que sucedieron a Ciro, cuyos nombres pueden leerse en § 4061. El cuarto animal figura el imperio griego fundado por Alejandro Magno, como el hierro en la estatua (2, 40-43), y el macho cabrío de la visión del cap. 8, 5, ss. En cuanto a los once cuernos, según la explicación que da el ángel en los vs. 24-25, figuran once reyes, de los cuales el último, el pequeño cuerno, que profería blasfemias, es Antíoco Epifanes, el perseguidor del pueblo judío; y los diez cuernos anteriores representan los siguientes reyes: Seleuco I Nicator (312-280), Antíoco I Soter (280-261), Antíoco II Teos (261-247), Seleuco II Kallinikos (246-226), Seleuco III Keraunos (226-222), Antíoco III el Grande (222-187), Seleuco IV Filopator (186-176), Tolomeo VI Filometor, que descendía de Seleuco por su madre; Heliodoro, ministro de Seleuco IV, a quien asesinó, y Demetrio I Soter. El Anciano de días, de la visión, es Dios, así representado, porque “*se sienta entronizado desde la antigüedad*” (Sal. 55, 19). En uno de los poemas de Ras Shamrá Dios es denominado “Padre de los años”. El fuego desde, la alianza con el Dios del Sinaí, era considerado por los hebreos como el elemento divino por excelencia (II Rey. 2, 11; 6, 17; Sal. 104, 4). En el Deuteronomio Yahvé es calificado: *Un fuego devorador* (Deut. 4, 24). En cuanto al tribunal divino que se formó presidido por Dios (v. 10), recuérdese que como dijimos en § 4575, Yahvé a menudo obra asesorado por elohim, o seres sobrenaturales. Sentados los miembros del tribunal, fueron abiertos los libros donde están anotadas las acciones humanas (Mal, 3, 15). Véase lo que hemos dicho sobre la



contabilidad de Yahvé, en § 4150. Muerto el animal y echado su cuerpo al fuego, quedaban los otros tres, cuyo dominio había sido abolido, prolongándoseles la vida con la expresión sibilina "*por un tiempo y un plazo*". La idea parece ser que los tres pueblos caldeo, medo y persa subsistirán después de la caída del imperio griego, y constituirán tres de esas potencias que deberán servir al pueblo de los santos (vs. 14, 27). El término marcado a su existencia como nación, podría ser la victoria obtenida en el tiempo final por Miguel (12, 1)".

EL HIJO DE HOMBRE. — 4583. El pasaje más célebre de esta visión es el que consta en los vs. 13 y 14 referentes a la aparición del personaje llamado *hijo de hombre*, pasaje que conviene leer detenidamente en el § 4580. La discutida expresión se vierte en hebreo por *ben-adam*, que algunas traducciones, como a menudo la Versión Moderna (Núm. 23, 19; Is. 51, 12; 56, 2; Jer. 49, 18, 33), traducen por *hijo de Adam*. Pero como nuestro pasaje de Dan. 7, 13-14 forma parte del libro en arameo, la aludida expresión figura como *bar-nascha*, que significa simplemente *hombre*. En la Biblia hebrea se suele encontrar la palabra *ben-adam* traducida por *hijo de hombre*, forma poética equivalente tan sólo a *hombre* como en Sal. 8, 4; 80, 17, ect. Esa palabra se encuentra 90 veces en Ezequiel, donde Yahvé la usa para interpelar al profeta, como si éste fuera un representante de la raza humana, como al Hombre en sí. *Hijo de hombre* es pues un hebraismo equivalente simplemente al vocablo *hombre* (véase 8, 17 § 4585); pero en el citado pasaje de Dan. 7, 13-14, lo que manifiesta el visionario que distinguió, era que venía del cielo un ser con figura humana, como si dijera: vi como un hombre que descendía, etc., es decir, como un hombre cualquiera. Sin embargo, nota Guignebert, (*Jesús*, ps. 327-328) que en la traducción de los Setenta, quizá por falta del copista, se modifica el aludido pasaje, viniendo a expresar: "*vi como el Hijo del Hombre que venía con las nubes del cielo...* sugiriendo así que lo que vió Daniel fue el Mesías, el que tenía que venir. Y así lo ha entendido la ortodoxia. Scío anotando los citados vs. 13-14 dice: "Aquí se representa el Hijo de Dios manifestado en carne, a quien después de su gloriosa resurrección le fue dado asiento a la derecha del Padre, que le dió también toda potestad en el cielo y en la tierra (Ez. 1, 26; Act. 2, 34, 36; Ef. 1, 20; Fil. 2, 9; Heb. 1, 3, 4; Apoc. 1, 13; 14, 14). Pero este reino de Jesucristo no tendrá toda su perfección, hasta que venga él mismo en las nubes del cielo con la gloria de su Padre para destruir todo poder y principado, porque entonces todos sus escogidos, con su cabeza, no formarán sino un sólo reino, que será eterno". Manifiesta Guignebert que la interpretación equivocada de los Setenta, pasó a Enoc, al IV Esdras, a los Evangelios sinópticos (Marc. 14, 62; Mat. 26, 64) y concluyó

por imponerse a la Sinagoga por la influencia de Rabí Akiba y de Rabí Joshua ben Leví. Pero ningún texto probatorio anterior a Daniel les da la razón y en definitiva, la opinión de que en tiempo de Jesús, *Hijo del hombre* era un título mesiánico corriente, no tiene otro apoyo que Daniel mismo. Además la intención prestada al autor de Daniel de hablar, en el citado pasaje, del Mesías resulta inverosímil, porque en lo demás del libro no se menciona ese pretendido Mesías, y se pregunta a qué se debería evocar tal personaje del cual nada se diría después. Obsérvese que en el pasaje de Daniel se dice *Hijo de Hombre*, y que en la interpretación evangélica, basada en el texto de los Setenta, se cambió esa expresión en *Hijo del Hombre*, cambio tendiente a comprobar que el *Hijo de Hombre* de Daniel era el Mesías. Este *Hijo del Hombre* de Daniel era idéntico, como nota Loisy, al Hombre celeste de Pablo, manifestado en carne (I Cor. 15, 45-49; § 2079; *L'Ev. de Marc.* p. 89).

4584. Wellhausen sostenía que siempre en los Evangelios, la palabra *bar-nascha* equivalía sólo a *hombre*. Sin embargo, Jesús para designarse a sí mismo, empleaba la expresión el *Hijo del Hombre*; expresión usada a veces por el evangelista, como en Marc. 8, 27, Jesús pregunta: *¿Quién dicen los hombres que soy yo?*, frase igualmente usada en el mismo sentido por Luc. 9, 18; pero en cambio Mateo la modifica en esta forma: *¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?* (Mat. 16, 13). Hay casos en que es indudable la significación mesiánica de *Hijo del Hombre*, como en el milagro del paralítico (Mar. 2, 10), y otros, en cambio, en que es incuestionable la tesis de Wellhausen, como en el siguiente de Mat. 12, 31-32: *Todo pecado y blasfemia será perdonado a los hombres; pero la blasfemia contra el Espíritu Santo no será perdonado. Y cualquiera que diga una palabra contra el Hijo del Hombre podrá serle perdonado; pero el que la diga contra el Espíritu Santo no le será perdonado ni en este mundo, ni en el otro*. Por lo que Guignebert dice: "Si se traduce *Hijo del Hombre* por *Mesías*, si solo se imagina que la expresión designa específicamente a Jesús se cae en lo inverosímil y casi en lo absurdo: ¿cómo nuestro Evangelista hubiera podido escribir semejante cosa del Señor? Debe entenderse pues *el hombre*, como quería Wellhausen" (*Jesús*, p. 332). De modo que, en resumen, la expresión el *Hijo del Hombre* que se lee en los Evangelios en boca de Jesús, es a veces una simple alusión a su propia persona humana, y otras alude a su carácter de Mesías, según la errónea traducción del texto de Daniel. Veamos lo que nos dice al respecto L. B. d. C. comentando el pasaje de Dan. 7, 13-14: "*Semejante a un hijo de hombre*, es decir, un ser de forma humana: *hijo de hombre o hijo del hombre* era en arameo como en hebreo un simple sinónimo de *hombre*. El (*Yahvé*) no es hombre para mentir, ni hijo de hombre para

*arrepentirse* (Núm. 23, 19; Sal. 8, 5; Job, 16, 21, etc.). En la visión de Daniel, según la explícita interpretación que de ella da el ángel, el ser semejante a un hijo de hombre representa *el pueblo de los santos del Altísimo*, es decir, *el pueblo de Israel* (vs. 18, 27; cf. v. 22). Es un símbolo como los cuatro animales: se les opone para marcar la superioridad del reino de los santos, completamente penetrado de razón y de justicia, sobre la dominación brutal, bestial de los paganos (cf. Sal. 3, 4-9; 80, 14, 17). Pronto este pasaje de Daniel sobre el ser *semejante a un hijo de hombre* fue interpretado como refiriéndose a una persona, el Mesías, así en las *Parábolas de Enoc*, apocalipsis escrito al comienzo del primer siglo a. n. e. (En. 46, 1) y en el apocalipsis de Juan (1, 13; 14, 14), en el IV libro de Esdras (cap. 13), etc. *Hijo del Hombre* fue empleado como sinónimo de Mesías, también a menudo en las *Parábolas de Enoc*, en los Evangelios y en Act. 7, 56. Esta designación del Mesías no responde al pensamiento del autor del libro de Daniel, que en sus cuadros del porvenir, no menciona la persona de un rey futuro. Pero ella ha podido fácilmente nacer de la interpretación de nuestro pasaje, porque el reino de los santos podía ser considerado como encarnándose en su soberano. Sin embargo muchos comentaristas modernos estiman que para explicar la acepción mesiánica dada a la expresión *Hijo del Hombre* y dar cuenta de la escena misma descrita en la visión de Daniel, hay que hacer intervenir reminiscencias de diversos mitos babilónicos o la especulación oriental sobre el primer Hombre. En la cosmogonía babilónica, los monstruos del abismo son vencidos y suplantados por un dios celestial, de forma humana, Mar-duk, sobreviniendo en medio de nubes tempestuosas. La lucha a mano armada habría sido no obstante, reemplazada por una intervención del tribunal divino". Véase nuestra *Introducción*, § 26, y ss.

CAPITULO OCTAVO. — 4585. Antes de pasar al estudio del cap. 3, digamos algunas palabras sobre el v. 25 del cap. anterior, según el cual el pequeño cuerno que había surgido tras los diez cuernos, profería blasfemias contra el Dios supremo y maltrataba a los santos del Altísimo y tenía el proyecto de cambiar los tiempos sagrados y la Ley, siendo entregados los santos en sus manos durante un tiempo, tiempos y la mitad de un tiempo. Explicando este v. dice L. B. d. C.: "La palabra *tiempos* designa aquí, como en 4, 13 un año; por *tiempos* debe entenderse *dos años*, ya que el dual había desaparecido en el arameo bíblico. Por lo tanto, el ángel anuncia aquí una persecución de tres años y medio: es la media semana de años durante la cual el tirano (Antíoco) hará cesar el sacrificio cotidiano en el Templo y levantará o erigirá allí la estatua de un dios pagano (9, 27; cf. 8, 14; 12, 12-13)". Aclarado este punto, pasemos al cap. 8, cuyo contenido es el siguiente:

*1* en el año tercero del reinado del rey Belsasar, yo tuve una visión, después de la que yo había tenido precedentemente. *2* En esta visión, yo me veía en Susa, la metrópoli (Neh. 1, 1; Est. 1, 2) en la provincia de Elam, y vi que me encontraba junto al río Ulai. *3* Alcé mis ojos, miré y vi un carnero que estaba en pie, frente al río y tenía dos cuernos. Estos dos cuernos eran altos; pero uno era más alto que el otro y el más alto creció o subió el último. *4* Vi que el carnero daba cornadas hacia el Oeste, hacia el Norte y hacia el Sur; ningún animal podía mantenerse en pie delante de él, ni había quien librase de su poder; hacía lo que quería e iba agrandándose. *5* Como yo miraba atentamente, vi venir del Oeste un macho cabrío que recorría toda la tierra, sin tocar el suelo. Ese macho cabrío tenía un solo cuerno entre los ojos. *6* Llegó al carnero... y lo acometió con furioso poder. *7* Lo vi llegar al carnero y encarnizarse contra él, al que hirió y le quebró sus dos cuernos, siendo el carnero impotente para enfrentarlo. El macho cabrío lo derribó y lo pisoteó, y nadie intervino para librar al carnero de los golpes de su adversario. *8* El macho cabrío se engrandeció sobre manera; pero estando en su mayor potencia, se le quebró su gran cuerno y en su lugar salieron otros cuatro cuernos, hacia los cuatro vientos de los cielos. *9* De uno de ellos salió un cuerno pequeño que se engrandeció extraordinariamente hacia el Sur, hacia el Oriente y hacia la joya de la tierra. *10* Se engrandeció hasta alcanzar el ejército de los cielos, hizo caer a tierra una parte de este ejército, varias estrellas y las pisoteó. *11* Se elevó aun contra el jefe de este ejército, al que le quitó el holocausto perpetuo, y menospreció su santa morada. *12* En lugar del holocausto perpetuo fue instalada la Rebelión. La verdad fue echada por tierra. El pequeño cuerno obró así y tuvo éxito en sus empresas. Oí un santo que hablaba y otro santo dijo al que hablaba: ¿Hasta cuando durará lo que anuncia la visión? ¿Hasta cuando será abolido el holocausto perpetuo, instalada la Rebelión devastadora y pisoteados el Santuario y el ejército? *14* El le respondió: Hasta 2.300 tardes y mañanas; después será restablecido el Santuario en sus derechos. *15* Cuando yo, Daniel, contemplaba esta visión y procuraba entenderla, vi de pie, delante mío como una forma humana *16* y oí una voz de hombre resonar entre las riberas del Ulai, que me llamó y dijo: "Gabriel explícale la visión". *17* El se acercó junto a donde yo estaba; a su aproximación quedé embargado de pavor, y caí con el rostro contra la tierra, y me dijo: "Presta atención, hijo de hombre, porque esta visión se relaciona con el tiempo del fin. *18* Cuando me hablaba, me desvanecí, dando el rostro contra la tierra; pero me tocó y me hizo ponerme de pie. *19* Y me dijo: "Ve, voy a hacerte comprender lo que ocurrirá en los últimos tiempos de la cólera, porque la visión se refiere a la época del fin. *20* El carnero de dos cuernos,



*que viste, representa los reyes de Media y de Persia. 21 El macho cabrío es el rey de Grecia; y el cuerno grande que tenía entre los ojos es el primer rey. 22. Si ese cuerno fue quebrado y si otros cuatro se elevaron en su lugar, es que cuatro reyes surgirán de esa nación; pero no con el poder del primero.*

23 *Al fin del reinado de ellos,  
Cuando los rebeldes (o impíos) hayan colmado la medida,  
Se levantará un rey de rostro feroz  
Y experto en intrigas,*

24 *Su poder se acrecerá,  
Y tendrá propósitos inauditos.  
Tendrá éxito en sus empresas,  
Y hará perecer a mucha gente,*

25 *Después su habilidad se ejercerá contra los santos;  
Prosperará con el fraude a la mano,  
Y el orgullo en el corazón;  
Hará perecer a muchos por sorpresa;  
Se levantará contra el príncipe de los príncipes;  
Pero sin mano humana será quebrado.*

26 *En cuanto a la revelación sobre las tardes y las mañanas,  
Que te ha sido hecha, es la verdad;  
Pero tú, mantén en secreto esta visión,  
Porque ella se refiere a tiempos remotos”.*

*Y yo, Daniel, quedé enfermo por muchos días; después me levanté y me ocupé en los negocios del rey. Esta visión me llenó de asombro: yo no comprendía.*

4586. Sobre el sentido a dar a las distintas escenas del libro de Daniel, observa L. B. d. C. que “cuanto más se avanza en el libro de Daniel, más clara resulta su interpretación. El cap. 8 puede ser considerado como la llave del libro, para aquellos lectores que hubieran leído los caps. anteriores sin penetrar el designio del autor: aquí éste no tiene inconveniente en dar los nombres propios de los imperios”. Tan transparente es esta visión, que Reuss manifiesta que el autor hubiera podido ahorrarse el trabajo de explicarla, a la vez que determina irrecusablemente el sentido de las otras. Nuestro héroe, Daniel, debía residir en Babilonia (cap. 5); pero en la visión se siente llevado a Susa, ciudad fuerte o metrópoli de Elam, que nunca fue provincia del imperio neobabilónico. El ángel Gabriel, que con Miguel son los únicos ángeles a los que se les da nombre propio en el A. T., le dice al visionario que le explicará en los últimos tiempos de la cólera, (v. 19) porque según la creencia judía la era de la cólera divina comenzada con el destierro, concluirá con el establecimiento del reino mesiánico.

El sentimiento de continuar el pueblo bajo el peso de la cólera divina, era particularmente vivo en épocas de grandes calamidades, como la persecución de Antíoco Epifanes (I Mac. 1, 64; 2, 49). En el v. 21 dice Gabriel que el macho cabrío es *el rey de Grecia*, dándole ese título a Alejandro Magno. El gran cuerno del macho cabrío representa el gran poder de este victorioso general; pero quebrado ese cuerno, o sea, a la muerte de Alejandro, el autor prescinde de las diferentes combinaciones y revoluciones ocurridas luego de dicha muerte, y pasa en seguida a las cuatro monarquías que se consolidaron después de la batalla de Ipsos, a saber: la de Casandra, al Oeste (Macedonia y Grecia), la de Lisímaco, al Norte (Tracia y Asia Menor), la de Seleuco I al Este, (Siria y Persia), y la de Tolomeo al Sur (Egipto v. 22 § 3014). Los vs. siguientes 22-26) son consagrados a detallar la obra nefasta de Antíoco Epifanes. En los vs. 9-10 se dice que el pequeño cuerno se engrandeció hacia el Sur, el Este y hasta la joya de la tierra, frase esta última con que se designa la Palestina, calificada por Jeremías como tierra deliciosa, la más hermosa herencia de todas las naciones (Jer. 3, 19), y Ezequiel también la denomina "el más hermoso de todos los países" (Ez. 20, 6,15). Creciendo el pequeño cuerno, alcanzó el ejército de los cielos, haciendo caer a tierra una parte del mismo, cierto número de estrellas y las pisoteó. Ese ejército de los cielos parece ser el pueblo de los santos del Altísimo (7, 21), los judíos fieles, de los cuales muchos fueron muertos por el tirano Epifanes (11, 33-35; I Mac. 20-64), comparados a estrellas en 12, 3. Por eso el ángel estaba deseoso de saber cuando el ejército celestial cesaría de ser pisoteado (v. 13). "La imagen, expresa L. B. d. C. parece haber sido tomada del mito del dragón que luchaba con las divinidades del cielo, habiendo otra reminiscencia del mismo en el Apocalipsis de Juan (12, 4), donde se habla de un dragón que con su cola barre el tercio de las estrellas y las hace caer en tierra". El citado pequeño cuerno se atrevió a ir contra el jefe de ese ejército, o sea, contra Dios, pues Antíoco prohibió la ofrenda perpetua, el holocausto diario consistente en dos corderos, inmolados uno por la mañana y el otro por la tarde, según Ex. 29, 38-42; y Núm. 28, 3-8.

4587. En lugar del holocausto perpetuo, fue instalada la *Rebelión* (v. 12), o Rebelión devastadora (v. 13), llamada también la *Abominación de la Desolación* (I Mac. 1, 54), que tanto el autor de Daniel como el del libro primero de Macabeos, denominan así a un pequeño altar, consagrado a Júpiter, que Antíoco Epifanes hizo erigir sobre el altar judío de los holocaustos y donde se inmolaban cerdos y otros animales considerados impuros por los hebreos (I Mac. 1, 47). Esta frase la *Abominación de la Desolación*, de que se habla también en otros pasajes del libro de Daniel, y que parece referirse a lo que ocu-

rrirá al fin de los tiempos, fue empleada por un escritor que la agregó a un discurso apocalíptico que figura en los sinópticos como presagio anunciado por Jesús. Ese pasaje en Marcos 13, forma parte del largo trozo escrito, como resulta de estas palabras: *el que lea entienda* (v. 14), y aparece como contestación de Jesús a sus cuatro discípulos, Pedro Santiago, Juan y Andrés, en el que, después de anunciar guerras, terremotos, hambres y otras calamidades, que serán sólo principio de dolores, a Jesús se le hace decir: “*Cuando viereis la abominación de la desolación* (1) *establecida donde no debe estar —el que lea, preste atención— entonces los que estén en Judea, huyan a las montañas etc.”*. Comentando este pasaje, escribe Loisy: “Después del principio, el colmo de dolores. El suceso capital en el que parece resumirse la catástrofe suprema, es la profanación de Jerusalén y del Templo, ocupados por los gentiles. El momento crítico es aquel en que se vea *la abominación de la desolación* establecida en el lugar santo. Referencia implícita a ciertos pasajes bastante oscuros del libro de Daniel (9, 27; 11, 31; 12, 11; cf. I Mac. 1, 54; 6, 7) que se entienden aquí de un atentado sacrilego perpetrado por gentes que vendrán a destruir el pueblo de Dios, a saquear su ciudad santa, a suprimir su culto. *La abominación de la desolación* no puede ser, para el redactor, *la abominación* que consista en la *desolación* de la Judea y de Jerusalén que sería un hecho realizado desde que el ejército romano cercare la ciudad santa para apoderarse de ella y devastarla. (2) Se dice que el ser o el objeto abominable *estará donde no debe*. La expresión que emplea el evangelista conviene a una persona que resida ella misma o esté quizá por la imagen que la representa, en un sitio que por ese hecho queda contaminado, y que no puede designársele de otra manera, como si en la circunstancia, una indicación formal debiera ser también una especie de sacrilegio. Tema escatológico del cual el Apocalipsis joánico nos da el equivalente (cf. Ap. 11, 1-12; 13, 1-18), y que puede resumirse en la palabra tradicional de *Anticristo*. Por lo demás no es cuestión de destruir la ciudad o el templo; una potencia enemiga, el adversario de

---

(1) Valera y Pratt (la Versión Moderna) le añaden aquí: *de que habló Daniel, el profeta*, palabras tomadas de Mateo, 24, 15.

(2) Así agrega Loisy en su libro *Les Evangiles Synoptiques*, lo entendió Lucas, siendo la desolación de la ciudad, la ocupación y la ruina por las cuales debe terminarse el sitio. Parece evidente, en efecto, que la palabra *desolación* en la fórmula del tercer Evangelio: “*Cuando viéreis a Jerusalén cercada de campamentos sabed que su desolación está próxima*” (Luc. 21, 20), es un eco y quiere ser una interpretación del texto profético citado o tenido en vista en los dos primeros Evangelios. Pero Lucas ha podido querer explicar la predicción de modo que el lector la viera cumplirse por la ruina de Jerusalén y borrar los rasgos apocalípticos que eran ininteligibles o chocantes para él, o que él juzgaba así para aquellos a quienes estaba destinado su libro” (II, p. 419).

Dios, Satán o su órgano, ha tomado posesión del santuario y perseguido a los israelitas fieles. Es la transposición de lo que ha dicho Daniel respecto de Antíoco Epifanes; y no es cierto, ni siquiera probable que este rasgo refleje la inquietud del mundo judío cuando Calígula quiso poner su estatua en el templo de Jerusalén" (*L'Ev. selon Marc.* ps. 373-374). Volviendo ahora a nuestro cap. 3, que íbamos analizando, en el v. 13 hallamos que un *santo*, es decir, un ángel (4, 10) hace a otro varias preguntas que pueden resumirse en esto: ¿Cuándo cesarán las persecuciones que está soportando el pueblo judío? Y se le responde: *Hasta 2.300 tardes y mañanas*, o sea, dentro de 1.150 días, porque el holocausto perpetuo se ofrecía de mañana y de tarde, según dijimos en Ex. 29, 38-42. A juicio de L. B. d. C. "tal fue casi exactamente la duración de la suspensión de los sacrificios regulares en el Templo durante la persecución de Antíoco: del 15 kisleu de 168 (I Mac. 1, 54) al 25 kisleu de 165 (I Mac. 4, 52), o sea, 1.133 días al máximo, según el calendario de la época. La pequeña diferencia (de 17 a 48 días) entre la cifra que aquí se da y la realidad, se explica sin duda por el hecho que el autor del libro de Daniel escribía antes del restablecimiento de los sacrificios cotidianos por Judas Macabeo". La voz que ordena al ángel Gabriel que le explique a Daniel la visión, es la voz del mismo Dios, como a éste se refiere también la expresión del v. 25, *el príncipe de los príncipes*. El hecho de mantener en secreto la explicación de la visión era una recomendación frecuente en los apocalipsis de aquel entonces (Enoc, Esdras, etc.). En cuanto a la frase final: *yo no comprendía la visión*, nuestro comentarista L. B. d. C., dice: "Si Daniel no comprende es porque las profecías, según la concepción dominante en las proximidades de la era cristiana (cf. I Ped. 1, 10-12) no son inteligibles sino por aquellos que viven en el tiempo de su cumplimiento, mientras que para los que las reciben, ofrecen sobre todo enigmas". Esta explicación no se ajusta a este caso, puesto que Daniel había recibido la interpretación que Gabriel le había dado de la visión.

CAPITULO NOVENO.— 4588. 1 *En el año primero de Darío, hijo de Jerjes (Asuero) de la raza de los medos, que había sido establecido rey sobre el imperio de los caldeos; 2 el primer año de su reinado, yo, Daniel, noté en los libros el número de años, según la palabra de Yahvé dirigida a Jeremías el profeta, deberían transcurrir antes de la reedificación de las ruinas de Jerusalén: ese número era de 70 años. 3 Dirigí mi rostro hacia el Señor Dios, para dirigirle ruegos y súplicas, ayunando y tomando el saco y la ceniza. 4 Oré a Yahvé, mi Dios, y le hice mi confesión, diciendo: Y a continuación sigue una larga oración (vs. 4-19) que carece de relación con lo que antecede, como se desprende del siguiente comentario de L. B. d. C.: "El contenido de la*



plegaria que sigue, no es en manera alguna el que se esperaría según el comienzo del relato: en esta plegaria Daniel pide únicamente y con patética solicitud que venga la liberación sin tardar (v. 19). Ahora bien, en la fecha en que debe haberla pronunciado, se requerían aun una veintena de años que el plazo fijado por Jeremías hubiese transcurrido, y sobre todo Daniel sabía por la revelación de Gabriel (cap. 8) que no concluiría sino al cabo de largos años, la era de la cólera divina (8, 19, 26). Lo que Daniel debía pedir, según el preámbulo (vs. 1-3) era la explicación de la impresionante contradicción que parecía existir entre los plazos tan diferentes fijados por Jeremías, de una parte, y por el ángel, de otra. El contenido de la plegaria tal como la dan los vs. 4-19, no cuadra tampoco con lo que sigue (vs. 23-26): Gabriel parece ignorar totalmente el pedido de inmediata liberación tan insistentemente formulado por Daniel. Además en esta plegaria, Dios es constantemente llamado Yahvé, cuando el nombre propio del Dios de Israel falta en el resto del libro, excepto en una citación (v. 2). Finalmente esta plegaria está relacionada al relato por una introducción (v. 4<sup>a</sup>) que constituye un lenguaje duplicado con la frase precedente (v. 3) y una conclusión (v. 20) que anticipa a lo que sigue (v. 21). Es, pues, probable que el relato primitivo dijera simplemente que Daniel oró, y un escritor ulterior se creyó obligado a dar los mismos términos de la súplica del héroe, de igual modo que se ha insertado en la versión griega del cap. 3 un texto de la plegaria pronunciada por Azarías y el cántico entonado por los tres jóvenes en el horno ardiente. La plegaria atribuida a Daniel es muy emotiva y tiene muchos elementos comunes con las de Salomón, de Nehemías y de Esdras (I Rey. 8; Neh. 1; 9, 29-31) y con diversos pasajes de los profetas; se encuentra parcialmente (vs. 7-18) casi palabra por palabra en el libro de Baruc (1, 15-2, 19, 26). El autor indudablemente se inspiró en una plegaria litúrgica”.

4589. Dejando de lado la aludida plegaria interpolada, continuemos con el texto del cap. 9. 20 *Yo hablaba aun confesando mi pecado y el de Israel, mi pueblo, deponiendo a los pies de Yahvé mi Dios mis súplicas en favor de la santa montaña de mi Dios, 21 yo hablaba aún en mi oración, cuando Gabriel, el varón que yo había visto anteriormente en visión, se aproximó a mí, en un vuelo rápido, a la hora de la obla-ción de la tarde. 22 Al llegar me habló y dijo: me he puesto en camino a esta hora para instruirte. 23 Desde que comenzaste tus súplicas, fue pronunciado un oráculo, y yo vengo a hacértelo conocer, porque eres amado de Dios. Presta, pues, atención al oráculo y está atento a la revelación:*

24 *Ha sido determinado que transcurran setenta semanas  
 Para tu pueblo y tu santa ciudad,  
 Antes que la rebelión llegue a su término,  
 Que sea colmada la medida del pecado,  
 Que sea expiada la iniquidad,  
 Que venga la justicia eterna,  
 Que sean selladas visión y profecía  
 Y que se unja el lugar muy santo. (o el santo de los santos).*

25 *Sabe, pues, y entiende esto: desde el enunciado del oráculo sobre la reconstrucción de Jerusalén hasta un jefe ungido, habrán siete semanas. Después durante 62 semanas, Jerusalén será reedificada con plazas y fosos. Al fin de los tiempos, 26 después de las 62 semanas un ungido será separado... La ciudad y el santuario serán saqueados por el pueblo de un jefe, (Antíoco IV, cf. I Mac. 1, 21-24, 28, 31) después vendrá el fin en un desborde (¿de la cólera divina, Neh. 1, 3, § 3385, o de la llegada de nuevas olas de invasores, cf. 11, 22, 26?) y hasta el fin está decretado que habrá la guerra con devastaciones. 27 Llevarán mucha gente a violar la alianza durante una semana, y durante la mitad de esa semana se hará cesar el sacrificio y oblación y sobre el ala (o el ángulo) será instalada la Abominación devastadora y esto hasta que la ruina decretada caiga sobre el devastador”.*

4590. La explicación de Gabriel resulta un galimatías, que requiere mucho cuidado y atención para poder entenderla, y en lo que no están de acuerdo los mismos traductores, pues algunos como Valera y la Versión Moderna hablan del Mesías y de la muerte del mismo, conceptos que no se encuentran en otras traducciones. Veamos lo que nos dice al respecto L. B. d. C. que procede más imparcialmente, sin adulterar el texto con fines dogmáticos. “El ángel explica que el período de 70 semanas (entiéndase de semanas de años), o sea, 490 años, se subdividirá en tres épocas: la primera de siete semanas (49 años) durante la cual Jerusalén permanecerá en ruinas; la segunda de 62 semanas (434 años) en la cual la ciudad será reconstruída; y la tercera de una semana (7 años) en que Jerusalén y el Templo serán nuevamente saqueados. La primera época corresponde evidentemente al destierro babilónico (586-538), haciéndola, pues, comenzar el autor no en la fecha precisa en que Jeremías pronuncia el oráculo de los 70 años —605 (cap. 25) o 594 (cap. 29)— sino como él lo sugiere (v. 2) en el momento en que Jerusalén fue reducida a ruinas; *el ungido en jefe* cuya aparición cerrará esta primera época, debe ser el sumo sacerdote Josué. Lo que se dice de la tercera se aplica, rasgo por rasgo, al tiempo de las persecuciones de Antíoco Epifanes (171-164) especialmente la devastación de la ciudad y del Templo y la suspensión de los sacrificios

judíos durante media semana de años (cf. 7, 25; 8, 14). No quedan por tanto para la segunda época sino 367 años, en vez de 434 que se requeriría para formar 62 semanas. Pero el autor del libro de Daniel no tenía más que nociones bastante confusas sobre la época persa, aun mismo sobre el número, los nombres y el orden de sucesión de los soberanos de este período (cf. 5, 31; 9, 1; 11, 2). Un error de 67 años en la cronología de este período, no sería de su parte nada inverosímil. Su contemporáneo, el judío Demetrio, comete uno de 70 años en la misma época; el mismo Josefo, historiador de profesión, se engaña de 50 años; los Padres de la Iglesia en sus alegaciones sobre dicho período cometen faltas de cálculo que van de 44 a 118 años en más o en menos. Se han propuesto muchas otras interpretaciones del oráculo de las 70 semanas; a menudo se ha creído poder asignar por término a este período un suceso de la vida de Jesús, que sería según unos, su nacimiento, según otros, su presentación en el Templo, su bautismo, su muerte, la propagación de su doctrina, la huida de los cristianos de Jerusalén (en el 66), la toma de esta ciudad por los romanos (70) y hasta la parusia. Pero dificultades insuperables se oponen diversas opiniones". En cuanto a la frase al comienzo del v. 26: *Después de las 62 semanas, un ungido será separado* (o muerto), que la ortodoxia supone que se trata de la muerte del Mesías, la Biblia hebrea, trae en nota, que se trata del sumo sacerdote Onías III, suplantado por su hermano Jasón y éste por el usurpador Menelao, y finalmente asesinado en Antioquía, a instigación de este último (171 a. n. e.; II Mac. cap. 4). A continuación de esa frase hemos colocado varios puntos suspensivos, de acuerdo con L. B. d. C. que opina que las palabras que se suelen añadir: *no por sí mismo* o *no habrá nadie por él*, u otras semejantes, son gramaticalmente imposibles, y esos puntos indican omisión de alguna palabra en el texto, como *juicio* o *falta*, omitidas después de "*no habrá para él*" actualmente existentes. El v. 27 se refiere a la obra antijudía de Antíoco Epifanes, que, como sabemos, trató de establecer su culto abominable, de la Abominación de la Desolación.

CAPITULO DIEZ. — 4591. *1 En el tercer año de Ciro, rey de Persia, fue revelado un oráculo a Daniel, que había recibido el nombre de Beltsasar. Este oráculo era verídico y anunciaba grandes luchas. Daniel estuvo atento al oráculo y prestó atención a la visión. 2 En aquel tiempo, yo, Daniel, estuve en duelo, durante tres semanas. 3 No tomé ningún alimento delicado; ni entraron carne ni vino en mi boca, ni me ungi con aceite hasta que hubieron transcurridas tres semanas completas. 4 El día veinticuatro del mes primero, estando yo a orillas del gran río, el Tigris, 5 alcé los ojos, miré y vi un hombre vestido de lino fino y que tenía ceñidos los lomos con un cinturón de oro puro. 6 Su cuerpo*

era como crisólito (o topacio); su rostro brillaba como el relámpago; sus ojos como antorchas inflamadas; sus brazos y sus piernas tenían la resplandecencia de bronce bruñido; y su voz cuando hablaba resonaba como el clamor de una multitud. 7 Y yo, Daniel, vi solo la aparición, pues no la vieron los hombres que conmigo estaban, sino que cayó sobre ellos un gran terror de modo que huyeron y se ocultaron. 8 Quedé pues solo y contemplé esta grandiosa aparición. Entonces mis fuerzas me abandonaron; mis colores se cambiaron en palidez de muerte, 9 Después oí hablar a aquel hombre, y desde que oí el sonido de sus palabras, caí desvanecido con el rostro contra la tierra. 10 Yo sentí que una mano me tocaba, la que me hizo mantenerme vacilante sobre mis rodillas y las palmas de mis manos. 11 Luego aquel hombre me dijo: "Daniel, hombre amado de Dios, presta atención a las palabras que te voy a dirigir. Ponte en pie, porque ahora he sido enviado a ti". Y cuando me hubo dicho esto, me puse en pie temblando. 12 Y me dijo: "No temas, Daniel, porque desde el primer día en que te aplicaste a comprender los misterios del porvenir y te humillaste delante de Dios, tus palabras han sido escuchadas, y vengo debido a ellas. 13 Pero el jefe (o patrón celeste) del rey de Persia se alzó delante de mí durante veintiun días, mas Miguel (patrón celeste de Israel, v. 21; 12, 1) uno de los principales jefes vino a ayudarme. Yo le he dejado junto al jefe de los reyes de Persia, 14 y he venido para hacerte saber lo que ha de suceder a tu pueblo en los últimos días, porque se trata aun de una revelación relativa a esos días. 15 Mientras que él me dirigía estas palabras, yo permanecía con el rostro vuelto hacia la tierra y quedaba mudo. 16 Entonces algo que tenía la apariencia de una mano de hombre, me tocó los labios, abrí la boca y hablé y dije al que estaba ante mí: "Señor mío, desde que contemplo esta visión me acometen violentos dolores y no he conservado ninguna fuerza: 17 ¿Cómo podrá el siervo de mi señor, que soy, conversar con un ser como mi señor, cuando desde ahora no me quedan más fuerzas, y aun me falta el aliento?" 18 El ser de forma humana volvió a tocarme y me fortificó 19 Y me dijo: "¡No temas hombre amado de Dios; Paz sea contigo, fortifícate y recobra tus fuerzas!" Mientras que él me hablaba, recobré mis fuerzas y dije: "Hable mi señor, porque tú me has fortificado". 20<sup>a</sup> El dijo: "¿Sabes por qué he venido a ti? 21 Vengo para hacerte conocer lo que está escrito en el libro de verdad. 20<sup>b</sup> Después regresaré a combatir al jefe de la Persia, y cuando yo salga de esta lucha vendrá el jefe de Grecia. 21<sup>b</sup> Nadie viene en mi auxilio contra estos adversarios, sino es Miguel, vuestro jefe.

4592. No debe olvidar el lector que estamos ante una obra de ficción, algo así como una novelita mística, cuyos relatos al principio interesantes, se van volviendo pesados con sus continuadas visiones



con personajes cada vez más fantásticos, como el descrito en los vs. 5, 6, descripción tomada de Ezequiel 1 y 9, 3. Su lenguaje continúa siendo incorrecto, con aburridoras repeticiones, como las que se leen en los vs. 16-17. Prosigue dándonos detalles de su angelología, proveniente, como supone C. Autran, de la literatura irania. Según nuestro autor, cada país tiene su jefe celestial, que lucha por él en el mundo invisible. Estos seres sobrenaturales, patronos celestes o ángeles guardianes de cada país, están poseídos de un estrecho y egoísta nacionalismo, propio de los hombres, y buscan por todos los medios el triunfo de los países que representan, no trepidando en guerrear con los otros ángeles o genios o defensores de los demás pueblos, obrando, como expresa L. B. d. C. de igual modo que los sátrapas del imperio persa, aunque subordinados, en principio a la autordiad del rey de reyes". El texto lo llama *jefes* de los distintos países, y en la epístola de Judas en el N. T. se le da a Miguel, el título o grado de *arcángel* (Jud. v. 9); cf. en Apoc. 12, 7-10, Miguel en la pelea con el dragón tiene otros ángeles a sus órdenes. Recuérdesse que los antiguos israelitas consideraban a los dioses de los demás pueblos, como seres reales (Jue. 11, 24; § 352); pero cuando triunfó en Israel el monoteísmo profético, esos dioses, siempre juzgados seres reales, se les consideró subordinados a Yahvé, algo así como ángeles maléficos (Deut. 4, 19; § 3218). El escritor Carlos Autran, estudiando los ángeles y los demonios en Israel, llega a las siguientes conclusiones: "ANTES DEL DESTIERRO, no hay en Israel angelología organizada; ni oposición de causas supremas entre buenos y malos espíritus, ni milicias celestiales e infernales que se enfrentan; ni ángeles, ni diablos individualizados; Yahvé no tiene otros adversarios que la obstinación de Israel y los dioses de las naciones enemigas de éste, que son opositores puramente políticos, pero en el más allá carece de rivales. Tan pronto después DE LA APARICIÓN DE LOS IRANIOS Y DEL DESTIERRO, no cesa de precisarse la oposición de Yhavé y de Satán y de crecer; la angelología se organiza y rápidamente, se vuelve floreciente; ángeles y demonios se combaten, eternos adversarios en el cielo como en la tierra. Pero fieles a la concepción de Ahrimán del abismo, los ángeles no descienden a la morada de las tinieblas. La influencia de Zoroastro ha sido, pues, determinante y flagrante, y no se detiene allí" (p. 214). Léanse también § 2329-2330. Con respecto a la transposición hecha en los vs. 20-21, escribe L. B. d. C.: "El texto tradicional en los vs. 10, 20, 11, 2, parece estar en desorden: la pregunta de 20ª no recibe respuesta y el anuncio hecho por el ángel (21ª) interrumpe el relato de su lucha con el jefe de Persia. Suponemos que la frase 21ª, omitida por un copista, fué restablecida en abreviatura, y después reintroducida en el texto por un copista ulterior; pero en mal lugar. En cuanto al *libro de verdad* es aquel en que están ins-

critos de antemano los destinos de los imperios (cf. En. 81, 1-2; 93, 1-3), quizá el mismo en que está consignada la duración de la vida reservada a cada hombre (Sal. 139, 16; § 4150). Sobre ese *libro* dice Reuss: "Los destinos de los pueblos están escritos de *antemano*. Es la idea de la predestinación absoluta que se manifiesta en todas partes en los textos del A. T. (Sal. 139, 16; Apoc. 5, 1. etc.)". A partir de la fundación del imperio griego por Alejandro, el ángel de este imperio será el principal adversario del ángel que representa a Dios y de Miguel, el jefe de Israel". La repartición del texto en capítulos aquí está mal hecha, pues 11, 1 pertenece *al cap. 10*.

CAPITULO ONCE. — 4593 Como según dijimos en la nota de § 3018, el capítulo de Daniel (que por erro tipográfico figura allí como cap. II en vez de 11) es un resumen, expresado en forma de profecía de sucesos futuros, de los principales hechos posteriores a la muerte de Alejandro Magno, ocurridos en Siria y Egipto, hasta la mitad más o menos del reinado de Antíoco Epifanes. Para mayor claridad de la exposición, a continuación de cada v. indicaremos los acontecimientos históricos aludidos en la pretendida revelación angélica. Recomendamos que previamente se lean los párrafos 3014 a 3020 sobre "El Egipto de los Lágidas", en nuestro tomo VIII. V. 2 *Y ahora te voy a hacer conocer la verdad. Se levantarán todavía tres reyes de Persia. El cuarto poseerá riquezas más considerables que todos los otros y cuando haya llegado a ser fuerte por su riqueza, pondrá todo en movimiento contra el reino de Grecia.* El ignorante autor del libro de Daniel le hace decir al ángel que le interpreta su visión, que le va a hacer conocer la verdad, y la verdad para nuestro autor, hablando en futuro, pues quiere hacer creer que expresa sucesos aun no ocurridos, es que habrán todavía en Persia cuatro reyes (véase § 4582) de los cuales él tiene noticia, siendo el cuarto uno extraordinariamente rico que emprendió una guerra contra el reino de Grecia, términos con los cuales quiere el escritor referirse a Jerjes. Sobre estas herejías históricas escribe Reuss: "Desde que hay que reconocer que el autor no admite en total más que cuatro reyes de Persia, es claro que no tiene sino conocimientos muy vagos de la historia de los siglos precedentes. El hecho es que su cuarto rey es el que quiso conquistar a Grecia y que *inmediatamente* después de él viene Alejandro. El reino de Grecia invadido por el rey de Persia es igualmente un producto de la imaginación del escritor oriental". 3 *Un rey valeroso se levantará, dominará sobre un vasto imperio y hará todo lo que quisiere.* 4 *Pero cuando llegue a ser muy poderoso, su reino se quebrará y será desmembrado a los cuatro vientos de los cielos; no volverá a los descendientes de este rey, ni habrá una potencia igual a la de este príncipe. Su reino será destrozado y pasará a otros, con*

*exclusión de aquéllos.* Aquí el autor se refiere al efímero reinado de Alejandro Magno, cuyo único descendiente fue pronto asesinado, reparándose el imperio sus principales generales. 5 *El rey del Sur llegará a ser poderoso; pero uno de los jefes de su ejército será más poderoso que él, y dominará sobre un imperio más vasto que el suyo.* Así como el autor tenía muy vagas noticias de la sucesión de los reyes de Persia, en cambio tiene un conocimiento bastante exacto de los sucesos posteriores a la muerte de Alejandro, principalmente de los dos reinos más poderosos que lo siguieron, de los cuales se ocupa principalmente nuestro autor: el de Egipto y el de Siria, llamando al primero, reino del Sur y al segundo, reino del Norte. En este v. 5 se refiere el autor, como nota L. B. d. C. a Seleuco I Nicator que primeramente gobernador de Babilonia después oficial de Tolomeo I a quien ayudó a obtener la victoria de Gaza, se apoderó de Babilonia y fundó en 312 el reino de Siria, el más extenso de los Estados que sucedieron al imperio de Alejandro, pues iba desde la Frigia hasta el Indo. Y el escritor nos narra en seguida las guerras entre los lágidas y los seléuncidas, siempre como si fueran predicciones de sucesos futuros. 6 *Al cabo de algunos años, ellos harán alianza, y la hija del rey del Sur vendrá al rey del Norte para realizar el acuerdo; pero ella no conservará su poder ni él ni su posteridad subsistirán. Ella será entregada a la muerte, así como los que la hubieren llevado, su hijo y el que la haya obtenido en matrimonio* (§3016). La ortodoxa L. B. A., que considera que esto es una profecía, comentando este v. 6, escribe: "En el año 248 a. n. e. una alianza suspendió momentáneamente las hostilidades entre el rey del Sur y el rey del Norte. El rey de Egipto, Tolomeo II Filadelfo, dió en casamiento su hija Berenice al rey de Siria, Antíoco II Teos, obligándolo a repudiar a su mujer Laodicea y a desheredar a los hijos de ésta. Parte de Palestina fue concedida como dote al rey de Siria... Desde que murió Tolomeo Filadelfo, Antíoco repudió a su hija Berenice y retomó a Laodicea, la que restablecida en el trono, se vengó de la afrenta que había sufrido, envenenando a su marido y matando a la princesa egipcia y a su hijo. Así el acuerdo que Tolomeo se había propuesto restablecer por aquel matrimonio, se rompió y la guerra estalló nuevamente".

4594. En cuanto a los vs. 7-9, se encuentran transcritos y comentados en § 3018 del tomo VIII, párrafo al que remitimos al lector, agregando aquí tan sólo que Tolomeo III, hermano de la asesinada Berenice, en su victoriosa campaña contra el rey de Siria, en la que llegó a conquistar la Bactriana, *llevó cautivos a Egipto sus dioses, con sus estatuas y sus vasos preciosos de oro y de plata* (v. 8). Según San Jerónimo, Tolomeo III Evergetes trajo a Egipto 40.000 talentos de plata, 2.500 vasos y estatuas de dioses, entre otras las de divinidades egip-

cias que Cambises había transportado a Persia, dato este último confirmado por el decreto de Canope del 238 (L. B. d. C.). En los vs. 10-19 el autor relata las guerras que hubo entre Antíoco III, el Grande, y los reyes de Egipto, Tolomeo IV Filopator y Tolomeo V Epifanes, cuyos principales sucesos pueden leerse en § 3019-3020. Los acontecimientos más destacados de ese período, son: la batalla de Rafia dada en 217, en la que fue completamente derrotado Antíoco; catorce años después el mismo Antíoco III con un gran ejército volvió a atacar a los egipcios, y los venció ampliamente en la batalla de Panión, en el 198, reconquistando la Celesiria por tercera vez y quedando desde entonces terminada para siempre la dominación egipcia en Palestina. La paz entre ambos contendientes se selló con el casamiento en 193 de la hija de Antíoco III, Cleopatra, con Tolomeo V, que tenía entonces 16 años, quien murió a los 28 años de edad. Por eso dice el texto en el v. 17 que el rey del Norte le dará al rey del Sur una mujer para arruinar su país, lo que no logrará, pues Cleopatra al convertirse en regente a la muerte de su marido, defendió con energía los intereses de su país de adopción. En cuanto a la frase del v. 14: *se elevarán hombres violentos pertenecientes a tu pueblo a fin de confirmar la visión*, se refiere, según L. B. d. C. “a la poderosa familia judía de los Tobiades que habían tomado el arrendamiento de los impuestos de Palestina y tiranizaban a sus hermanos cobrándoles sumas indebidas. Por su acuerdo con los paganos, los Tobiades provocaron la gran persecución religiosa que debía bien pronto después desencadenar Antíoco IV, presentándolos en consecuencia el autor del libro de Daniel, como habiendo trabajado, sin saberlo, al cumplimiento de las predicciones de su libro”. En resumen, pues, a partir del 198, Palestina quedó en poder de los seléucidas hasta el triunfo definitivo de los Macabeos. En los vs. 18-19, el texto se refiere a expediciones de Antíoco III, de quien se dice que *volvió a las islas, tomando varias. Pero un capitán pondrá fin a su arrogancia, 19 volviéndose entonces a las fortalezas de su país; mas tropezará, caerá y desaparecerá*. Con la expresión *las islas* se entendía los países con costas marítimas: aquí el autor se refería a las conquistas de Antíoco III de los países costeros del Asia Menor, Tracia y Macedonia; y con la frase *un capitán pondrá fin a su arrogancia*, menciona veladamente la batalla de Magnesia en la que Antíoco III fue completamente derrotado por el cónsul romano Lucio Cornelio Escipión, en 190, el que desde esa victoria fue llamado “el asiático”. El v. 19 se refiere a la campaña de Antíoco III contra Elimais, en Persia, donde trató de saquear un templo de Bel, para procurarse recursos para pagar el tributo que le habían impuesto los romanos, campaña donde pereció oscuramente. Le sucedió su hijo Seleuco IV Filopator (187-175), el que también trató de apoderarse de las riquezas existentes



en el Templo de Jerusalén, mandando para ello a su ministro Heliodoro, quien regresó sin conseguir su objeto, aterrado por una aparición, según II Mac. 3, 1-40; § 2679. Después de doce años de reinado, Seleuco IV Filopator fue envenenado por aquel mismo Heliodoro, que no se había atrevido a saquear el Templo de Jerusalén. El autor de Daniel, bien enterado de estos recientes sucesos, dice que el poder de Seleuco cesará no por efecto de un acceso de cólera, ni en una querella violenta, ni en una batalla, ni a consecuencia de una guerra.

4595. En los vs. 21-40 el autor se dedica a describir los hechos y las persecuciones de Antíoco IV, que trataremos de resumir brevemente. A la muerte de Seleuco IV le sucedió su hermano Antíoco IV. a quien el autor en vez de nombrarle Epifanes, como lo llamaban sus adoladores, o sea, *ilustre o dios manifiesto*, lo denomina *hombre despreciable, a quien no será acordada la dignidad real; pero que se apoderará del reino por la intriga*, pues Antíoco no tenía derecho a suceder a su hermano Seleuco, desde que éste tenía un hijo, Demetrio, que después reinó. 22 *Ejércitos serán derrotados ante él*, (probablemente los de Heliodoro, el asesino de Seleuco); y un príncipe de la alianza también será quebrado (se trata del sumo sacerdote Onías III, destituido por Antíoco, reemplazado por Jasón y luego éste por Menelao, quien hizo asesinar a Onías). 24 *Penetrará por sorpresa en las regiones más fértiles de una provincia*, se refiere el escritor a la expedición primera de Antíoco al Bajo Egipto, región sumamente fértil, y prodigará a los suyos botín, despojos y riquezas, pues en efecto hizo con el dinero egipcio grandes liberalidades a todos sus partidarios, siendo una de sus excentricidades hacer cuantiosos regalos aun a desconocidos. (I Mac. 3,28). 25 *Apelará a todas sus fuerzas y a todo su valor para atacar al rey del Sur*, (Tolomeo VI Filometor, hijo mayor de Tolomeo V y de Cleopatra), con un gran ejército. El rey del Sur se preparará al combate a la cabeza de un ejército muy numeroso y muy fuerte; pero no podrá resistir, porque se formarán conspiraciones contra él. 26 *Los que comen alimentos en su mesa, lo quebrantarán, su ejército será derrotado, y muchos caerán heridos de muerte*. Todo esto, variablemente traducido, según las distintas versiones, fucra de la oscuridad con que el autor trata de velar su relato, produce cierta confusión; pero en el fondo se refiere a los siguientes sucesos históricos: A la muerte de Tolomeo V, quedaron dos hijos suyos: Tolomeo VI Filometor bajo la tutela de Eulaeo y Lenaeo, y su hermano menor Tolomeo VII Fiscón, que logró hacerse proclamar rey en Alejandría. Tolomeo VI fue derrotado y hecho prisionero por Antíoco VI, quien lo trató como aliado. Pero los dos príncipes buscaban engañarse mutuamente: Antíoco aparentado defender los derechos de su sobrino Filometor contra Fiscón, buscaba en realidad apropiarse del país; Filometor desde que partió

el rey de Siria, se reconcilió con su hermano, con el que compartió el poder, preparando la revancha contra Antíoco. Maquinar la pérdida de un comensal es un crimen particularmente odioso a juicio de un Oriental (Sal. 41, 9-12; Marc. 14, 18, 20) dos hombres que comen del mismo alimento son "hermanos" (L. B. d. C.). 28 *Volverá a su país con grandes riquezas; y sus designios serán contra la santa alianza, y los realizará y retornará a su país.* No pudiendo Antíoco conquistar Alejandría, regresó a Siria; pero al pasar por Jerusalén, saqueó el Templo y mató a muchos de sus habitantes (I Mac. 1, 20-24; II Mac. 5, 11-20). 29 *En la fecha fijada, invadirá de nuevo el Sur; pero no será esta última expedición como la primera.* 30 *Navíos de Kittim vendrán contra él; perderá valor y regresará.* Esta segunda campaña en 168 terminó para Antíoco IV con un humillante fracaso. C. Pompilio Lenas, enviado del Senado romano, lo obligó a retirarse de Egipto, y lleno de rabia, *obrará contra la santa alianza y nuevamente se mostrará lleno de consideraciones con los que abandonen la santa alianza.* Clara designación del partido helenístico, encabezado por el sumo sacerdote Jasón, que secundó los proyectos hostiles del rey contra los judíos. 32 *A los infieles a la alianza, los inducirá por lisonjas o bellas palabras a hacerse paganos; pero la masa de los que conocen a Dios se mantendrá firme y obrará.* 33 *Los hombres inteligentes o sabios del pueblo (los hasidim) instruirán a muchos; pero caerán alcanzados por la espada, las llamas, la deportación y el saqueo, durante cierto tiempo.* 34 *Cuando caigan recibirán una ligera ayuda; y muchos se unirán a ellos por hipocresía.* 35 *Muchos de los hombres inteligentes caerán, a fin de que haya entre ellos quienes sean probados, purificados y blanqueados; lo que será así hasta el tiempo del fin, porque habrá que esperar todavía hasta el término determinado.* Anotando estos vs. dice L. B. d. C.: "Alusión a los primeros éxitos de los judíos insurgentes, conducidos por Matatías y después por Judas Macabeo (I Mac. 2, 42-43; 3, 1-26); a causa de estos éxitos muchos judíos apóstatas, por temor a las represalias volvieron a la religión de sus padres. Sin embargo, esto no es, para el autor del libro de Daniel sino una *ligera ayuda*, pues él cuenta que la liberación vendrá sin el socorro de ninguna mano humana (2, 34, 45; 8, 25). Los suplicios infligidos a los mártires tendrán, como siempre, por efecto, separar los fieles, eliminando los tibios y confirmando en su fe a los puros". 36 *El rey hará todo lo que quisiere; su orgullo se engrandecerá, y se creará superior a toda divinidad; aun contra el Dios de los dioses dirá palabrotas inauditas, y prosperará hasta que llegue a su término la cólera divina, porque lo que había sido decretado se cumplirá.* 37 *No tendrá consideración a los dioses de sus padres, ni a la divinidad querida de las mujeres; sino que pretenderá ser superior a todos.* 38 *En su lugar honrará al dios de las fortalezas, honrará un dios*

*desconocido por sus padres, ofreciéndole oro, plata, piedras preciosas y joyas. 39 Tomará por defensores de las fortalezas a los servidores de un dios extranjero: a aquellos que acepten ese dios, él les concederá grandes honores; les dará autoridad sobre muchos de sus súbditos, y les distribuirá tierras en recompensa.* Aclarando las oscuridades de este párrafo, observa L. B. de C. que “mientras que Antíoco II sólo después de su muerte había sido denominado *Teos*, es decir, *dios*, Antíoco IV hacía inscribir este título en sus monedas y se calificaba de Epifanes o sea, *dios manifestado o encarnado*”. Sobre la era de la cólera divina, véase lo dicho en § 4586. Abandonar la religión de los padres (v. 37) era en concepto de los antiguos una escandalosa impiedad (Jer. 2, 11: § 3479). En cuanto a la divinidad querida por las mujeres, se refiere probablemente a la Reina del Cielo, Anath (§ 77, 3519, 3589). El dios de las fortalezas (v. 38), debe ser Júpiter Capitolino al cual Antíoco IV le elevó en Antioquía un magnífico templo. En el v. 39, opina L. B. de C., que se quiere mencionar la construcción de la Acra, la ciudadela al Sur del Templo, provista de guarnición pagana, que tanto costó a los judíos eliminarla (I Mac. 1, 3-36). En resumen, todos estos detalles que nos va dando el autor del libro de Daniel, comprueban sin lugar a dudas, que se trata de un resumen histórico de sucesos ocurridos recientemente, al que se pretende darle la forma de profecía, de modo que estamos ante un fraude piadoso.

4596. 40 *Al tiempo del fin, el rey del Sur arremeterá contra él; el rey del Norte se lanzará a su encuentro como un huracán, con carros, gente de a caballo y navíos en gran número. Invadirá diversas comarcas, las inundará y las atravesará. 41 Invadirá la comarca joya de la tierra, y miriadas de hombres sucumbirán; pero escaparán de su mano, Edom, Moab y lo que quede de los Anunonitas. 42 Extenderá la mano sobre diversas comarcas, y no escapará el país de Egipto. 43 Se apoderará de todas las reservas de oro y plata así como de todos los objetos preciosos del Egipto, y los libios y los etiopes seguirán sus pasos. 44 Pero alarmado por noticias venidas del Oriente y del Norte, se retirará presa de violenta cólera, para destruir y exterminar en masa a sus enemigos. 45 Plantará las tiendas que le servirán de palacio, entre el mar y la montaña santa, joya de la tierra. Entonces llegará al término de su existencia, y nadie vendrá a auxiliarlo.* El autor que no hacía otra cosa que resumir lo que sabía de la historia, ahora “a partir del v. 40, como notan Reuss y L. B. d. C., comienza a describir *las cosas finales*, es decir, los sucesos que aun no habían ocurrido en su tiempo. Sólo ahora quiere ser verdadero profeta, para lo que no tiene vocación, por lo que al dar libre curso a su imaginación comete notables inexactitudes, narrando hechos desmentidos por la historia. Así en los vs. precedentes relata una tercera invasión de Egipto por Antíoco IV, ex-



pedición ignorada por los historiadores clásicos y que no hubiera permitido Roma. Supone igualmente que los libios, habitantes de Cirenaica, y los cushitas o etiopes, de la Nubia, se convertirán en auxiliares del rey de Siria, dejando de ser vasallos de los Tolomeos. Y finalmente imagina que Antíoco IV de regreso de esa campaña, acampará entre Jerusalén y el Mediterráneo, donde terminaría éste su existencia en contra de los datos que nos da I Mac. 6, según los cuales Antíoco IV murió en Persia, en el año 163 a. n. e.

CAPITULO DOCE Y ULTIMO.— 4597. *1 En aquel tiempo, se levantará Miguel, el gran jefe que defiende a los hijos de tu pueblo; será una época de angustia como no habrá habido semejante desde que existen naciones hasta aquel tiempo. Y en aquel tiempo tu pueblo será salvado, a lo menos los que estén inscritos en el libro. 2 Muchos de los que duermen en el país del polvo (Job. 17 16) se despertarán, los unos para vida eterna, los otros para los oprobios, para ser eternamente un sujeto de horror.*

*3 Los que hayan sido inteligentes, brillarán  
Como el resplandor del firmamento;  
Y los que hayan llevado a muchos a la justicia,  
Como las estrellas eternamente.*

*4 Y tú, Daniel, ten en secreto lo que te ha sido dicho, y sella este libro hasta el tiempo del fin. Muchos lo estudiarán y se aumentará el conocimiento. 6 Y yo, Daniel, miraba todavía, y vi otros dos hombres que estaban uno en una ribera del río, y el otro en la ribera opuesta. 6 Y uno de ellos dijo al hombre vestido de fino lino, que estaba sobre el río: “¿Cuándo vendrá el fin de estos sucesos prodigiosos? 7 Oí al hombre vestido de fino lino que estaba sobre las aguas del río, levantando al cielo su mano derecha y su mano izquierda, jurar así: “Por aquel que vive eternamente, esto será después de un tiempo, dos tiempos y la mitad de un tiempo (7, 25); es en el momento en que se acabará de quebrar la fuerza del pueblo santo, que todas estas cosas serán consumadas”. 8 Yo oí y no comprendí y dije: “Señor mío, ¿cuál será el desenlace de esto?” 9 y el respondió: Anda, Daniel, porque estos oráculos deben quedar secretos y sellados hasta el tiempo del fin. 10 Muchos serán purificados, emblanquecidos y acrisolados (11, 35), mientras que los malos obrarán con maldad; ninguno de los malos entenderá, pero los inteligentes comprenderán. Adición: 11 Desde el tiempo en que fuere abolido el holocausto perpetuo y en que sea instalada la Abominación desoladora habrá 1.290 días. 12 ¡Bienaventurado aquel que espere y alcance hasta 1.335 días! 13 Y tú, anda: tú descansarás y después te levantarás para recibir tu parte de herencia al fin de los días. En virtud de que el autor de este libro lo da como escrito*



durante el exilio, y ahora que debe mantenerse secreto y sellado hasta el fin de los tiempos, Reuss formula las siguientes sensatas consideraciones: "El libro de Daniel queda pues, ignorado hasta la época final: nadie sabrá nada de él, y sólo en el momento del cumplimiento final, es decir, en lo más intenso de las tribulaciones bajo Antíoco es que aparecerá y podrá ser leído. No puede uno dejarse de preguntar dónde estuvo durante cerca de cuatro siglos y cómo fue descubierto de repente en el momento en que se estaban cumpliendo todos los acontecimientos tan bien descritos en el texto y donde comenzaba una segunda serie de ellos respecto de los cuales el profeta ha quedado en una completa ignorancia. O bien, si se conocía la existencia del libro sellado, ¿quién pudo determinar el instante en que habría que quebrar los sellos?". Estas observaciones confirman nuestro análisis de este libro, que estamos ante una obra, que es únicamente un fraude piadoso. El autor continúa diciendo que tuvo una nueva visión en la que vió dos hombres, es decir, dos ángeles, uno a una orilla del río y otro en la ribera opuesta (v. 5), río que según una interpolación en 10, 4 era el Tigris; aunque siempre la simple denominación de "gran río", se refiere en el A. T. al Éufrates. En los vs. 6 y 7 ya uno de ellos no está en la ribera, sino *sobre* las aguas de dicho río, al que el visionario le pregunta cuándo será el fin o el desenlace de todo esto, y el interrogado excusa su respuesta sosteniendo que se trata de oráculos secretos, lo que motiva este comentario de Reuss: "El visionario desea conocer un hecho particular y preciso que sirviera de señal precursora, de modo que se pudiese reconocer lo inminente de la suprema revelación; pero no obtiene contestación a esta pregunta. No es el ángel revelador que hablaba al profeta en el destierro, el que rehusa esta comunicación deseada, pues hubiera podido predecir la cosa como todo lo restante; es el autor, que escribiendo en el momento de la crisis, no sabe justificarse por que peripecia incidente ella concluirá, por lo que debe limitarse a indicaciones que no son precisas sino en apariencia". En cuanto a las fechas indicadas en los vs. 11 y 12 escribe L. B. d. C.: "Sorprende que el ángel haga a Daniel estas dos revelaciones nuevas en el mismo momento en que ha rehusado responderle (vs. 9-10). Es, pues, más probable que los vs. 11-12 sean adiciones insertas sucesivamente en el texto, cuando los sucesos hubieren mostrado que el plazo de 1.150 días, fijado primitivamente por el autor, era demasiado corto. Estos vs. serían así, según Gunkel, los testigos de las decepciones y de la fe indefectible de la época macabea".

LA ANGELOLOGIA DE DANIEL. — 4598. - Hechas las anteriores salvadedas, veamos qué nos enseña el cap. 12 y último de Daniel. Dos son las enseñanzas que en él se destacan: 1ª, la actuación del arcángel Mi-

guel, defensor del pueblo de Israel; y 2ª, la clara expresión de la doctrina de la resurrección. ¿Contra quien peleará Miguel? He aquí cómo responde L. B. d. C. a esa pregunta: "Recuérdese que, según el autor, subsistirán naciones paganas después del aniquilamiento del cuarto imperio (7, 27); un pasaje especialmente (7, 12) parece decir que los otros animales —o sea, ciertas grandes naciones paganas— conservarán aún la existencia *por un tiempo determinado*. Para aplastar o subyugar estas potencias hostiles y sin duda para vencer también definitivamente a sus ángeles guardianes, es que Miguel tendrá que intervenir. La gran angustia del v. 1ª será la de los habitantes de toda la tierra, abrumados por las guerras, los terremotos, las epidemias, las lluvias de fuego y de azufre (cf. Ex. 38-39, esp. 38, 19-23). Los israelitas elegidos, por el contrario, sobrevivirán a estas calamidades (cf. Is. 26, 20, 27 1; En. 96, 2; 100, 5; IV Esd. 6, 25; Marc. 13, 14-20; Apoc. 7, 1-8)". Y comentando la frase final del v. 1 *serán salvados a lo menos los que están inscritos en el libro*, expresa el mismo comentarista: "Desde muy antiguo se formaron en Israel listas en las que se anotaban los componentes de una ciudad o de un pueblo (Jer. 22, 30; Ez. 13, 9). Después se admitió igualmente que Dios lleva un registro de los hombres que viven en la tierra, y ser borrado de ese registro es morir (Ex. 32, 32-33; Sal. 69, 28), en fin que hay un libro en el que están inscritos los que tendrán parte en la vida eterna, los ciudadanos del futuro reino; es el sentido aquí y sin duda en Is. 4, 3; Sal. 139, 16". Sobre la contabilidad de Yahvé, léase § 4150. El libro de Daniel contribuyó a desarrollar la angelología, a la vez que la demonología al sostener la existencia de ángeles defensores de los pueblos, de donde se pasó naturalmente a la idea de ángeles guardianes de los individuos. Esas ideas fueron después desenvueltas por la literatura apocalíptica, inaugurada por nuestro libro. Así en la obra de Enoc, se mencionan siete arcángeles, con los siguientes nombres y funciones: *Uriel*, encargado del mundo y del Tártaro; *Rafael*, que vela sobre los espíritus de los hombres (ver el libro de Tobías, en el cap. IX de este tomo); *Raguel*, vengador del mundo de las luminarias celestes; *Miguel*, a quien ya conocemos, establecido sobre la mejor parte de la humanidad (Israel) y sobre el caos; *Sarrael*, establecido sobre aquellos que pecan en espíritu; *Gabriel*, establecido sobre el Paraíso, las serpientes y los querubines, y *Remiel*, establecido sobre aquellos que se elevan. Sobre la evolución de la angelología judía, de acuerdo con la irania, desde la época postexílica léase § 2330. El nombre que en el A. T. se da a Dios, *Yahvé Sebaoth* (§ 371), contribuyó al mismo resultado. "Los judíos, escribe S. W. Baron, invocando la expresión bíblica que designa a Dios como "Señor de los Ejércitos" (Sebaoth), podían representarse las estrellas del cielo como una especie de formación de combate, orde-

nadas detrás del Omnipotente para librar batalla contra las fuerzas del mal. De tal concepción no había más que un paso para creer que cada estrella era habitada por un ángel que ejecutaba las órdenes del Señor, y de esta creencia, también un paso a imaginar que las estrellas fugaces incorporaban ángeles caídos o demonios. Esta idea corriente igualmente en los círculos de Zoroastro, fue atribuida al rey Salomón por el autor del escrito titulado Testamento de Salomón" (p. 612; § 1337). Otro factor favorable al desarrollo de la angelología fue la opinión que se fue formando sobre todo en los últimos siglos anteriores a nuestra era, tocante a la idea de Dios, a quien se le consideró como una especie de impenetrable monarca asiático, requiriéndose por lo tanto, la intervención de intermediarios sobrenaturales más próximos a él, que le transmitieran las súplicas y pedidos de los humanos. A extremos tan excesivos llegó esa preocupación, que los judíos de baja época no se atrevían ni aun a pronunciar el nombre Yahvé, que él mismo se había dado, reemplazándolo por *Adonai* en hebreo, o *Kirios* en la versión griega, que en ambos idiomas significa "Señor", como aun hoy los ortodoxos franceses prefieren el vocablo "*el Eterno*" en lugar del propio Yahvé (§ 357-358). La concepción angelológica del autor de Daniel, según la cual cada país tenía un abogado celestial para defender sus intereses, pudiendo emplear la fuerza para ello, venía a reemplazar la doctrina de los dioses nacionales, subordinados al Dios universal israelita. La doctrina del ángel guardián individual, fomentó la creencia en que existían demonios o espíritus maléficos de que dicho guardián nos preservaba. No se estaba enteramente convencido de los sentimientos amistosos de los ángeles hacia la humanidad. Según leyendas rabínicas posteriores, los ángeles eran generalmente hostiles a los hombres o sentían envidia de ellos, basándose en que Dios había creado a los ángeles el segundo día para que no fueran a creer que habían tomado parte en la creación del hombre. Estas ideas supersticiosas fomentaron el uso de amuletos mágicos que ayudaban a evitar los ataques de los demonios. Entre los amuletos más generalizados estaban el uso de los *tefilim* y de la *mezuzá* (véase § 3246). Así el patriarca Judáh, nos dice Baron, envió una mezuzá a Artabán IV, rey de los partos, asegurándole que los pasajes de la escritura que contenía, le protegerían durante el sueño. Rabí Jeremiah creía firmemente que mientras tenía puestas las filacterias, se veía libre de la influencia de los malos espíritus. Léase en nuestra *Introducción* el cap. VII sobre la magia. Esa proliferación de seres sobrenaturales, favorables o adversos a los seres humanos vino a convertir la profesión de mago en una profesión muy general y lucrativa a la vez. Los magos de más renombre solían ser los judíos y los sacerdotes caldeos. El procurador romano Félix, (Act. 23, 24) utilizando las artes de un mago judío de Chipre, logró que la princesa

Drusilla abandonara a su marido y se le uniera a él (Baron, p. 618). Este autor manifiesta que en aquella época “la mayor parte de la gente estaba dispuesta a creer que un judío profiriendo sólo el nombre de Dios podía realizar toda clase de milagros. Los paganos y los cristianos al igual que los judíos, se pusieron a invocar a *Jao* (acompañado a menudo con nombres como Abrazas, Sebaoth y otros) como el dios de la magia y de la hechicería. Mucho antes de la época bizantina se inscribía todavía este nombre en amuletos y en el umbral de las casas para conjurar los dolores de cabeza, vencer la indiferencia en el amor y con otros propósitos semejantes... Muy extendida estaba también el uso de la fórmula mágica: *Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob*, empleada no sólo por los judíos, sino igualmente por todos los que se ocupaban en encantamientos y en ritos mágicos” (Ib. p. 619-620).

2º LA DOCTRINA DE LA RESURRECCION.— 4599. Comentando el v. 2 expresa L. B. d. C.: “Este pasaje, con IS. 26, 19 (§ 3056) es el único del A. T. donde se formula directamente la esperanza de la resurrección. Hállanse a lo más presetimientos en algunos otros textos, como en Sal. 49, 16; 73, 20, 24-27; Job, 14, 13-17; 19, 26-27; —en la visión de las osamentas secas, Ez. 37, 1-14; § 3888; Is. 53, 10-11; y Os. 6, 2— se trata de la *restauración del pueblo*. Según nuestro pasaje todos los muertos no resucitarán, sino solamente *muchos* de entre ellos. La concepción del autor es indudablemente la que está formulada explícitamente en el libro de Enoc, apocalipsis casi contemporáneo del de Daniel: volverán solos a la existencia los hombres que en esta vida no hayan recibido las recompensas o los castigos que hubiesen merecido por sus actos, en particular por una parte, los mártires, y por otra parte, aquellos insignes pecadores —tales como los perseguidores y los apóstatas— que hubiéranse conservado prósperos hasta el día de su muerte (En. 22)”. Agregando el comentarista lo siguiente sobre el v. 3: “Quizá el autor sugiere aquí que habrá una jerarquía entre los resucitados: los que simplemente hayan sido *inteligentes*, es decir, fieles, (cf. 11, 33), brillarán como la bóveda celeste, a la cual se atribuía el brillo del zafiro (cf. Ex. 24, 10) o el del hielo (Ez. 1, 22-26); aquellos que hayan llevado a otros a la justicia, con su enseñanza o por su ejemplo —los doctores y los mártires (cf. 11, 35)— tendrán el resplandor más grande aun de los astros (cf. En. 39, 7; 43; 104, 2; Sab. 3, 7; Mat. 13, 43)”. — El historiador judío S. W. Baron en su *Historie d'Israël, vie sociale et religieuse* expresa: “Se ha dicho a veces que el judaísmo era una religión de aquí abajo. Esta calificación es legítima en la medida en que el judaísmo ha puesto el acento sobre el destino de la humanidad y en el interior de ella, sobre la del pueblo judío, su destino en este mundo. En contraste con muchas otras religiones, y en particular con la de Egipto, el ju-



daísmo especialmente en las altas épocas, *muy poco se preocupó de la muerte*. Es notoria la rareza de alusiones bíblicas a la idea de una vida individual de ultratumba o a la resurrección. Esas alusiones no se hallan sino en escritos tardíos, como el libro de Daniel. Cuando el judaísmo concluyó por insistir con vehemencia sobre la creencia en la resurrección, los rabíes de la Mishna se sintieron embarazados para basarla en textos claros, sacados del Pentateuco o de los Profetas. Pero tanto el judaísmo primitivo como el ulterior profesaron sin cesar una fe sólida en la supervivencia del grupo y en *la vida eterna del pueblo judío* hasta la era mesiánica y aun más allá. De esto resultó una actitud positiva respecto de la vida tal como se realiza a través de la historia. En oposición con la enseñanza de los primeros Padres de la Iglesia, de los pensadores religiosos de la India o aun con la doctrina de ciertas corrientes extremas que se manifestaron en el mismo judaísmo, la Ley, en su cuerpo principal, santificó las ocupaciones cotidianas ejecutadas en servicio de la familia o de la nación... Esta actitud de aprobación positiva y no de simple tolerancia, tocante a la actividad económica encuentra diversas formulaciones en la enseñanza de los rabíes. La siguiente leyenda expresa perfectamente los dos puntos de vista opuestos en el seno del judaísmo. Rabí Simón Ben Yohai y su hijo, cuenta el Talmud, habían quedado encerrados durante doce años en una caverna, para escapar a la furia de los romanos. Emplearon el tiempo así sustraído a las tareas normales de la vida entregándose a especulaciones místicas. Cuando lograron abandonar la caverna para reaparecer a la libre luz del día, vieron a algunos paisanos labrando la tierra, lo que le hizo exclamar a Simón: "Descuidan su vida eterna, absorbiéndose en los cuidados de la vida de un momento". Tan grande era la cólera de los dos anacoretas que donde quiera que lanzaban la vista, los campos se secaban a sus miradas. Entonces se oyó una voz del cielo que les decía: "¡Habéis venido a destruir el mundo que yo he creado. Volveos a vuestra caverna!", (Baron, ps. 11-12). Lo que se desprende de todo esto es que a los judíos les interesan más los negocios terrestres que lo que pueda haber en el más allá, y de ahí que sean ante todo comerciantes.

4600. Ampliando estas ideas, agrega el nombrado historiador hebreo: "La nación eclipsa el individuo. Lo que importa realmente a la religión judía no es la inmortalidad del judío individual, sino la del pueblo judío. Aun cuando el judaísmo hubiese adoptado ulteriormente la creencia en la inmortalidad del alma y en la resurrección física, persistió siendo el punto central la vida eterna de la nación. De ahí proviene el extraordinario apego a la vida manifestado por los judíos ortodoxos. El deber de asumir la existencia terrestre, de asistir a los enfermos y a los pobres, la obligación de casarse y de engendrar hijos,

exigencias que sin cesar subraya el judaísmo, a fin de que la raza y el pueblo puedan perpetuarse hasta el fin de los días. En cuanto a saber lo que tracrá realmente este fin de los días, las opiniones varían. Algunos piensan que aun en la era mesiánica el pueblo judío conservará su identidad, como las otras naciones conservarán la suya, con esta diferencia que todos los pueblos profesarán la misma fe. Otros que pudiéramos llamar cosmopolitas religiosos, sueñan con la fusión de todas las naciones en una humanidad uniforme, practicando como en el primer sistema, una religión única, la religión judía. Entonces habrá desaparecido el pueblo judío, porque habrá llenado su misión, y también, porque en un sentido todos los hombres habrán llegado a ser judíos" (Ib, p. 16). Conviene sin embargo aclarar las nociones de inmortalidad del alma y resurrección: la primera es propia del judaísmo alejandrino; la segunda del judaísmo palestino. Los judíos palestinos admitían que después de la muerte, el ser humano volvería a la vida con su anterior cuerpo: mientras que los judíos alejandrinos de acuerdo con las creencias de los sacerdotes egipcios, de la vida de ultratumba y con las discusiones filosóficas de los griegos sobre la existencia del más allá, adoptaron la doctrina de que sólo es el alma lo que sobrevive. Recordemos la evolución de las ideas de los israelitas sobre el más allá. Primitivamente se creía en la existencia que a la muerte del individuo sobrevivía su doble o su sombra, sombras llamadas *Refaim* (§ 68). Esas sombras moraban en la región subterránea del *sheol* que hemos descrito detenidamente en § 973-980. En la endecha sobre la muerte del rey de Babilonia (§ 2993 y ss) el poeta exclama:

*El subterráneo sheol, se conmueve  
Para recibirte a tu llegada;  
Despierta por tu causa a los Refaim,  
A todos los conductores de pueblos de la Tierra;  
Hace levantar de sus tronos  
A todos los reyes de las naciones.  
Todos juntos toman la palabra y te dicen:  
¡Hete aquí tú también, sin fuerza como nosotros,  
Hete aquí semejante a nosotros! (vs. 9-10).*

Como se ve, los moradores del *sheol* pasaban el tiempo durmiendo, y por eso, en la evocación de Endor, Samuel le reprocha a Saúl que haya perturbado su sueño. Sobre la endecha de Ez. 32, léase § 3864. En resumen, se temía el *sheol* no porque fuese un sitio de sufrimiento, sino porque privaba de los atractivos y dulzuras de la vida presente. El temor al morir, no consistía en ir al *sheol*, sino en quedar sin sepultura. El yahvismo protestó rudamente contra la evocación de los

mueztos, que conducía al culto de los mismos. Sobre la frase de Is. 8, 19, si un pueblo debe consultar a los muertos en favor de los vivos, léase § 2902. El Deuteronomio en el siglo VII prohíbe severamente la evocación de los muertos (18, 11), y el Levítico, un siglo después, no sólo prohíbe esa evocación, sino llega a condenarla con la pena de muerte (Lev. 19, 31; 20, 6). Esa reiterada reprobación demuestra lo frecuente de la evocación de los muertos, lo que constituía un oficio. Como las almas de los muertos eran consideradas *elohim*, según resulta del episodio de Endor (I Sam. 28, 13; §978), su evocación era un culto religioso. El yahvismo, pues, no enseñó la creencia en la supervivencia de las almas, sino que encontrándose con esa creencia, la combatió tenazmente como un culto que le era hostil. "El yahvismo, según la gráfica expresión de Turnel, cerró al pueblo hebreo todas las ventanas que dan al más allá". O, como dice Lods: "El yahvismo ofrece el espectáculo desconcertante para nuestras ideas modernas, de una religión a la cual la creencia en la vida futura de los individuos fue por mucho tiempo extraña y aun más o menos sospechosa" (§ 979). El yahvismo consagrando sus esfuerzos a combatir el culto de los muertos, dejó de lado a las mismas almas, no prohibiéndoles la supervivencia. Cuando las almas cesaron de ser objeto de culto, se convirtieron en indiferentes, y paulatinamente fue desapareciendo la idea de supervivencia, llegando autores de ciertos salmos a proclamar que la muerte es para el hombre el fin de toda existencia. Así, en el salmo 6, el poeta dirigiéndose a Yahvé le dice: "*Sálvame por tu misericordia, porque el que muere no se acuerda más de ti, ¿quién te alabará en el sheol?*" (vs. 4-5). En el salmo 115 leemos: "*No son los muertos que celebran a Yahvé, ni ninguno de los que descienden al lugar del silencio*" (v. 17). Ir al sheol equivale al aniquilamiento de la existencia, por lo que un salmista exclama: "*Aparta de mí la mirada y déjame respirar, antes de que me vaya, y no sea más*" (Sal. 39, 13).

4601. La doctrina de la resurrección tomó en Israel dos formas distintas: primero Ezequiel en su visión de las osamentas secas (37, 1-14; § 3887-3889) anunció la resurrección nacional, o mejor dicho, la restauración del pueblo israelita, deportado en Babilonia, o sea, el retorno a su antigua patria; y después, la resurrección individual, profetizada por el autor de Daniel en 12, 2. Turnel considera este último texto como una interpolación posterior, basándose en estas dos razones: 1ª que habiendo sido escrito el libro de Daniel en el año 165 a. n. e. el primer libro de los Macabeos escrito unos sesenta años después, en las proximidades del 100, ignora completamente la resurrección individual, y aunque no es imposible que una doctrina de tal trascendencia enseñada en un libro, sea ignorada en otro posterior, sin embargo esto no es normal. 2ª Dan. 12, 2 no guarda armonía con el anterior v. 1.

Turmel argumenta así: “El v. 12, 1 que precede inmediatamente la promesa de la resurrección, por excepción es una verdadera profecía, hecho excepcional dado que todas las otras profecías del libro son imposturas, pues, escribiendo en el 165, narra hechos pasados a los cuales les da un barniz profético, ya que pretende escribir antes del fin del cautiverio en Babilonia, es decir, en 538. Pero al llegar a 12, 1 se lanza en el porvenir, y profetiza. Anuncia que en el momento en que todo parezca perdido, se levantará Miguel, el protector de Israel, y entonces el ángel Gabriel que le habla, le dice: *Tu pueblo será salvado, es decir, todos aquellos que se encuentren inscritos en el libro*. Ese libro está tomado de Is. 4, 3 donde se menciona un libro en el que están inscritos todos aquellos que deben conservar la vida. El pensamiento puesto en boca de Gabriel es este: “En el momento en que todo parezca desesperado, el pueblo judío será salvado, es decir, la parte del pueblo judío que haya escapado a las matanzas anteriores y esté entonces vivo”. La promesa de la salvación extendida primeramente a todo el pueblo judío, es en seguida objeto de un retoque, que la limita, y cuyo sentido es el siguiente: “Indudablemente, los que fueron muertos por el impío Antíoco deben ser exceptuados; pero a lo menos todos aquellos que están inscritos en el libro de los vivientes, es decir, que viven todavía serán salvados”. En resumen, en 12, 1, la profecía que promete globalmente la salvación al pueblo judío, hace sin embargo excepciones para las víctimas de las matanzas de Antíoco, las cuales son abandonadas a su suerte y separadas de la salvación. Ahora bien, 12, 2, anuncia la salvación a muchos de aquellos que cayeron en los combates; hay pues, conflicto entre la profecía de 12, 1 y la profecía de 12, 2, expresando esta última un pensamiento extraño a 12, 1. No pertenece al texto primitivo; es el producto de una interpolación. Se debe renunciar a decir que la resurrección ha sido enseñada por el autor de Daniel; se la encuentra en su libro; pero no emana de él”. (*Histoire des Dogmes*, tº IV, ps. 150-151). A pesar de toda la consideración que nos merece un exégeta como Turmel, confesamos que no nos convence su argumentación, pues en el fondo descansa en si deben considerarse que los muertos por Antíoco estaban o no inscritos en el libro de los vivientes. Téngase presente que el autor del libro de Daniel es un pésimo escritor, por lo cual no sería extraño que no hubiese tenido en cuenta las observaciones que ahora, al cabo de los siglos, formula Turmel. Pero su profecía sobre la resurrección individual es lógica, desde que viene a ofrecer recompensa en el más allá a las víctimas de la tiranía imperante en la época en que él escribía, a la vez que anuncia castigo a los perseguidores. Y que era lógica esa idea, lo prueba la rapidez con que circuló en las numerosas obras apocalípticas que siguieron al libro de Daniel. El libro de Enoc. contem-



poráneo del de Daniel, según L. B. d. C., *La Sabiduría de Salomón* (cap. 3 de nuestro tomo V), y el libro II de los Macabeos, ya sostienen la misma idea consoladora, más conforme con la moral. En el libro de *La Sabiduría de Salomón*, obra que, a juicio de Turmel, fue escrita en el año 75 a. n. e., encontramos vs. como los siguientes:

*Dios ha creado el hombre para la inmortalidad  
Y lo ha hecho a su propia imagen  
Pero los celos del Diablo han hecho entrar la muerte en*  
[el mundo... (2, 23)]

*Las almas de los justos están en manos de Dios,  
Y el tormento no puede alcanzarlas.  
Los insensatos los tienen por muertos,  
Consideran una gran desgracia su partida de este mundo,  
Y cuando nos dejan, los creen aniquilados;  
Y sin embargo, están en paz (la paz de la vida eterna)...  
Aunque hayan sufrido castigos delante de los hombres,  
Llenaba el corazón de ellos la esperanza de la inmortalidad,  
Y después de ligeras correcciones, recibieron grandes bene-*  
[ficios.]

*Dios los ha puesto a prueba  
Y los ha encontrado dignos de él.  
Los ha probado como oro en el crisol,  
Y como un holocausto, los ha aceptado. (3, 1-6).*

Turmel, recordando que el libro de la Sabiduría reformó el sheol hebreo, explica ese hecho diciendo: "Su autor pertenece a ese grupo de judíos, que desde Alejandro franquearon las fronteras de Palestina y fueron a residir en Egipto. Él y muchos de sus correligionarios permanecieron judíos de corazón y de convicción; pero la población pagana que los rodeaba y los judíos apóstatas no disminuían sus injurias, ni aun sus persecuciones. Ofendidos en su fe religiosa y en su orgullo nacional esos judíos, desprovistos en lo presente de todo apoyo, se refugiaron instintivamente en lo porvenir, demandándole la revancha que la actualidad era totalmente incapaz de procurarles. Refiriéndonos tan sólo al autor de *la Sabiduría*, diremos que su cultura filosófica le permitió hallar fácilmente solución al problema. Apoyado en la providencia divina, decidió que Dios para vengar a los piadosos judíos, colmaría de bienes sus almas en el sheol. Los mitos de Platón que él conocía, pudieron aquí serle de algún auxilio; pero fueron las reclamaciones de la justicia ofendida que motivaron su decisión. En resumen, la reforma del sheol hebraico que encontramos en *la Sabiduría* procede de la cultura platónica del autor del libro; pero fue ejecutada en nombre de la justicia nacional debida a los judíos dispersos en

Egipto y perseguidos tanto por la población pagana como por los judíos apóstatas", (*Ib*, ps. 142-144). Finalmente al comienzo de nuestra era, la doctrina de la resurrección individual había triunfado en el pueblo judío, siendo defendida ardorosamente por el importante partido de los fariseos, y sólo rechazada por los saduceos (Act, 23, 8). Esa acogida favorable popular fue considerada como complemento de la vieja idea de la futura resurrección nacional. Sin embargo, según el testimonio de Josefo, los mismos fariseos sólo creían en la resurrección de los justos, mientras que juzgaban que las almas de los malvados permanecerían en el sheol sin disfrutar de aquel beneficio. En una palabra, no se había llegado todavía a la doctrina de la resurrección universal, doctrina tan generalizada en los comienzos del cristianismo.

## CAPITULO XVI

### Las adiciones al libro de Daniel

LAS TRES PRINCIPALES ADICIONES. — 4602. Siendo el libro de Daniel una obra de ficción, no es sorprendente que se le agregaran otros trozos también imaginarios, de los que se cuentan tres, a saber: la plegaria de Azarías, de la que ya hemos hablado en § 4572; la historieta de Susana; y la de Bel y el Dragón, según dijimos en § 31, estas últimas adiciones constituyen los caps. XIII y XIV de Daniel, en la Vulgata y en las Biblias católicas. El autor de las adiciones de dichas historietas probablemente pensó: No habrá inconveniente en agregar a un libro de cuentos, unos cuentos más. El único rasgo que los unen a nuestro libro canónico es que Daniel es el héroe de ellos. Muchos críticos admiten que el estilo de estas adiciones es idéntico al de la versión griega de Daniel, lo que hace sospechar que el mismo traductor hubiera sido el autor de esos cuentos, y quien los agregó a nuestro Daniel. Hoy no se duda de la ficción de estos cuentos; pero en las Biblias griega y latina el cuento de Susana, incorporado al libro de Daniel, donde aparece como capítulo primero, o como cap. XIII, se le considera como documento histórico. Vale la pena notar que para el libro de Daniel, la traducción de Teodoción reemplazó en la Biblia griega el antiguo texto de los Setenta, que había desaparecido y que fue encontrado en el siglo 18, en un manuscrito de la biblioteca del cardenal Chigi, por lo cual ese manuscrito ha sido denominado *Códex Ghisianus*. San Jerónimo, que era muy prolijo en sus traducciones, al terminar la traducción del cap. XII del libro de Daniel, agregó: “Lo que hasta aquí hemos puesto de Daniel, se lee en el texto hebreo. Lo demás que se sigue hasta el fin del libro, se ha trasladado de la edición de Teodoción”.

EL ARGUMENTO DE SUSANA. — 4603. 1 *Había un hombre, que habitaba en Babilonia, de nombre Joakim.* 2 *Se casó con una mujer muy hermosa, llamada Susana, hija de Helcias, temerosa del Señor.* 3 *Los padres de ella que eran piadosos, la habían instruido en la ley de Moisés.* 4 *Joakim era muy rico y tenía un jardín junto a su casa,*

a donde concurrían los judíos, porque era el más notable de ellos. 5 Aquel año habían sido elegidos como jueces dos ancianos del pueblo, de aquellos de los cuales dijo el Señor: "La iniquidad ha salido de Babilonia, salió en ancianos convertidos en jueces, que parecían gobernar al pueblo". Al exponer la narración del cuento, iremos indicando algunas observaciones que sugiere el relato. Esta cita no se encuentra en el A. T.; hay quienes pretenden relacionarla con lo que se dice en Jer. 29, 21-23; § 3561-3562, pasaje que nada tiene que ver con la aludida cita en Susana. Recuérdesse además que en nuestro texto, se habla de dos ancianos, término que la Vulgata ha convertido en dos *viejos*. Sabido es que desde la antigüedad, los *ancianos* eran los jefes de familia o de clan, que dirigían a los judíos en los asuntos religiosos y civiles (Ex. 3, 18). Prosigue el texto. 6 Los dos ancianos frecuentaban la casa de Joakim, y acudían a ellos todos los que tenían pleitos. 7 Después de retirado el pueblo al medio del día, entraba Susana al jardín, para pasearse. 8 Los dos ancianos viéndola diariamente, cuando entraba al jardín para pasearse, se enamoraron de ella. 9 Y perdieron el juicio, y desviaron sus ojos para no mirar el cielo, ni acordarse de los justos juicios. 10 Ambos estaban enfermos de amor por ella; pero no se comunicaban el uno al otro su pena, 11 porque tenían vergüenza de confesar su concupiscencia, deseando pecar con ella. 12 Cada día, con mayor solicitud, buscaban la ocasión de verla. 13 Una vez se dijeron recíprocamente: Vamos a nuestras casas, porque es la hora de comer; después salieron y se separaron. 14 Pero volviendo sobre sus pasos, se encontraron nuevamente, y luego de haberse preguntado la causa de su regreso, se confesaron mutuamente su pasión, conviniendo entonces en buscar la ocasión de encontrarla sola. 15 Mientras buscaban la aludida ocasión favorable, Susana, como acostumbra, entró al jardín acompañada con dos criadas, y como hacía calor, quiso bañarse. 16 No habiendo allí nadie, excepto los dos ancianos ocultos, que la espiaban, 17 dijo a las criadas: Id a traerme aceite y jabón, y cerrad la puerta del jardín, para que yo pueda bañarme. 18 Obedeciendo esta orden, cerraron la puerta del jardín y salieron por la puerta posterior para ir a buscar lo que se les había mandado, no viendo a los ancianos, que estaban escondidos. 19 Cuando las criadas hubieron salido, se levantaron los dos ancianos, corrieron hacia Susana y le dijeron: "Las puertas del jardín están cerradas, nadie nos ve, y estamos enamorados de ti; cede a nuestros deseos, y sé de nosotros. 21 Si no, atestiguaremos contra ti; diremos que estaba contigo un mancebo, y que por esto despachaste a tus criadas. 22 Gimió Susana y dijo: Angustias me rodean de todas partes; si esto hiciere, será la muerte para mí, y si no lo hiciere, no me escaparé de vuestras manos. 23 Pero mejor es caer inocente en vuestras manos, que pecar en la



presencia del Señor. 24 Entonces ella dió un gran grito, y los dos ancianos gritaron también contra ella, 25 y uno de ellos corrió a abrir la puerta del jardín. 26 Cuando los de la casa oyeron los gritos en el Jardín, se precipitaron por la puerta posterior para ver lo que le había ocurrido a Susana. 27 El relato de los ancianos llenó a los criados de confusión, porque nunca se había dicho tal cosa de Susana.

4604 28 Al día siguiente, cuando se hubo reunido el pueblo en casa de su marido Joakim, vinieron también los dos ancianos con el criminal propósito de hacer morir a Susana. 29 Y ellos dijeron delante del pueblo: Haced venir a Susana, hija de Helcías, mujer de Joakim. Se la envió a buscar, 30 y ella vino con su padre, su madre, sus hijos y toda su parentela. 31 Susana tenía formas encantadoras y un rostro de extraordinaria belleza. 32 Aquellos malvados le mandaron que se quitase el velo, porque estaba cubierta, para saciarse viendo su hermosura. 33 Sus parientes lloraban, así como todos los que la conocían. 34 Levantándose los dos ancianos en medio del pueblo, pusieron sus manos sobre la cabeza de ella, 35 la que llorando alzó los ojos al cielo, teniendo su corazón lleno de confianza en Dios. 36 Los ancianos dijeron: Estábamos paseando solos en el jardín, cuando ella entró con dos criadas; cerró la puerta del jardín y envió fuera a las criadas. 37 Vino entonces un mancebo, que estaba escondido, y pecó con ella. 38 Nosotros que estábamos en un extremo del jardín, vimos esta infamia y corrimos hacia ellos, 39 sorprendiéndoles en flagrante delito; pero no pudimos apoderarnos del mancebo, porque era más fuerte que nosotros; él abrió la puerta y se escapó. 40 Entonces agarramos a ésta y le preguntamos quien era el mancebo; pero ella no nos quiso decir. De este suceso somos testigos. 41 La asamblea los creyó, porque eran ancianos del pueblo y jueces, y condenó a Susana a la muerte. 42 Mas Susana clamó en alta voz y dijo: Eterno Dios, que conoces las cosas escondidas, que sabes todas las cosas antes que sean, 43 Tú sabes que han levantado contra mí un falso testimonio y he aquí muero sin haber hecho ninguna de estas cosas que éstos con malicia inventaron contra mí. 44 El Señor oyó su oración. 45 y cuando la llevaban al suplicio, suscitó el Señor el santo espíritu de un mancebo de poca edad, cuyo nombre era Daniel; 46 el cual a grandes voces comenzó a gritar: Limpio soy yo de la sangre de ésta. 47 Y volviéndose hacia él todo el pueblo le dijo: ¿Qué palabras son éstas que has pronunciado? 48 Él poniéndose en pie en medio de ellos les dijo: ¿Tan insensatos sois, oh israelitas, que sin examen y sin una seria información habéis condenado a una hija de Israel? 49 Volved al tribunal, porque falso testimonio dijeron contra ella. 50 Tornóse, pues el pueblo con diligencia, y le dijeron los ancianos: Ven y siéntate en medio de nosotros e instrúyenos, porque Dios te ha dado la sabiduría de la vejez. 51 Daniel

les dijo: Separadlos lejos el uno del otro, y los examinaré. 52 Cuando estuvieron separados el uno del otro, llamó a uno de ellos y le dijo: Viejo perverso, ahora van a recacr tus pecados sobre ti. 53 Jucz iniquo que condenabas a los inocentes y absolvías a los culpables, aunque Dios haya dicho: No matarás al inocente y al justo". 54 Pucsto que tú sorprendiste a esta mujer en flagrante delito de adulterio, dínos debajo de que árbol tú los has visto. Y él respondió: Debajo de un lentisco. (En griego el vocablo *schinos*, lentisco, árbol de donde se saca la goma arábica, y *schizei* partirá, forman un juego de palabras, intraducible en castellano. Lo mismo ocurre con los vocablos *prinos*, encina, y *prisai*, cortar). 55 Entonces Daniel exclamó: Recibirá el justo castigo de tu mentira, porque un ángel de Dios, encargado de ejecutar la sentencia pronunciada por él, te partirá por el medio. 56 Después de haberlo hecho retirar, ordenó que se le trajera al otro, al que le dijo: Hijo de Canaán y no de Judá, la belleza te ha seducido y la concupiscencia trastornó tu corazón. 57 Así hacíais con las hijas de Israel; y ellas accedían a vuestras sollicitaciones; pero esta hija de Judá no ha querido plegarse a vuestras infamias. 58 ¿Debajo de qué árbol tú los sorprendiste juntos? El respondió: Debajo de una encina. 59 Daniel exclamó: Tú también vas a recibir el justo castigo de tu mentira, porque el ángel de Dios tiene ya pronta su espada para cortarte en dos, a fin de consumir vuestra pérdida. 60 Entonces toda la asamblea dió grandes gritos y se puso a alabar a Dios, que salva a los que confían en él. 61 Después se levantaron contra los dos viejos que Daniel había convencido de falso testimonio por sus propias declaraciones, y ella los trató como ellos habían querido a su prójimo, en su maldad. 62 Conforme a la ley de Moisés, los mataron. Así en aquel día fue salvada la sangre inocente. 63 Helcías y su mujer alabaron a Dios por su hija Susana, juntamente con Joakim, su marido y todos sus parientes, porque ella no había sido encontrada culpable de ninguna acción deshonesta. 64 En cuanto a Daniel, desde aquel día gozó de gran prestigio entre el pueblo.

4605. Si leemos detenidamente este cuento, pronto vemos que está lleno de inverosimilitudes, como éstas: la manifestación de los dos ancianos a Susana era fácilmente rebatible, pues bastaba demorar un momento la conversación, dando tiempo que llegaran las criadas que habían ido a buscar el jabón pedido, para que quedara descubierta la trama inventada por los dos viejos, de que allí no había ningún mancebo oculto, y a la vista de esas personas de servicio, hubieran huído de inmediato aquellos calumniadores. Sobre el testimonio de éstos, sin más examen, sin siquiera tratar de buscar al mancebo involucrado en el asunto del delito que se le imputa. Se procedía así contra lo dispuesto en Deut. 19, 18, que manda a los jueces inquirir cuidado-

samente sobre las deposiciones de los testigos, a fin de evitar los falsos testimonios (§ 3346). Ni la interesada, ni su marido intervienen a fin de aportar pruebas, fáciles de obtener de la inocencia de la inculpada. Sobreviene un joven repentinamente inspirado por el espíritu divino, que pide la revisión del proceso, tarea que se le encomienda a él mismo. Desenmascara a los calumniadores preguntándoles debajo de que árbol habían visto la comisión del delito incriminado. La contestación diferente a esa simple pregunta basta para que se considere comprobado el falso testimonio, lo que motiva la sentencia de muerte contra ellos, de acuerdo con Deut, 19, 19. Por lo que concluye Reuss: "Se trata de un cuento que no brilla por la invención. Pero su tesis es ciertamente de aquellas que innumerables relatos salidos de plumas cristianas, sobre todo en la literatura pedagógica moderna han tratado de reproducir y de inculcar a porfía los unos de los otros" (*Philosophie Religieuse et Morale des Hebreux*, p. 612).

LOS CUENTOS DE BEL Y EL DRAGON. — 4606 En el capítulo XIV del libro de Daniel, se hallan los dos cuentos siguientes: 1 *El rey Astiages fue reunido a sus padres* (es decir, murió) y *Ciro el persa se había apoderado de su reino*. (Este v. figura como el último del cap. anterior, en la Vulgata). 2 *Daniel comía a la mesa con el rey, quien le honraba más que a todos sus amigos*. 3 *Había en Babilonia un ídolo, llamado Bel* (pronunciación aramea de Baal § 73); *para el cual gastaban cada día, doce artabes de flor de harina* (el artabe era una medida persa que contenía cerca de 50 litros), *cuarenta ovejas y seis metretes de vino* (el metrete era una medida griega de 40 litros). 4 *El rey lo adoraba y todos los días se postraba delante de él; pero Daniel delante de su Dios. El rey le dijo: ¿Por qué no te postras delante de Bel?* 5 *Y él respondió: Porque yo no adoro ídolos hechos por la mano de los hombres, sino al Dios vivo que creó el cielo y la Tierra y tiene dominio sobre toda carne*. 6 *El rey replicó: ¿No crees que Bel sea un dios vivo? ¿No ves todo lo que come y bebe diariamente?* Daniel sonriendo replicó: *No te dejes engañar, oh rey; Bel es de arcilla por dentro, y de bronce por fuera, y nunca ha comido*. 8 *Entonces irritado el rey hizo llamar a los sacerdotes y les dijo: Si no me decís quien consume las provisiones que se gastan diariamente, moriréis*. 9 *Pero si me probáis que Bel las consume, morirá Daniel, porque ha blasfemado contra Bel*. Y dijo Daniel al rey: *Sea así como tú lo has dicho*. 10 *Los sacerdotes de Bel eran setenta sin contar sus mujeres y sus hijos. Y fue el rey con Daniel al templo de Bel*, 11 *y los sacerdotes de Bel le dijeron: Mira, nosotros vamos a salir, y tú, oh rey, haz depositar las provisiones, así como el vino, después de haberlo mezclado* (con agua, pues los antiguos no acostumbraban tomar el vino



puro); después, cierra la puerta y sállala con tu anillo 12 cuando vengas mañana temprano si no hallas todo consumido por Bel, nosotros moriremos; pero en caso contrario, tú harás morir a Daniel, que ha mentido contra nosotros. 13 Ellos estaban tranquilos, porque bajo la mesa (en la que depositaban las ofrendas), habían hecho una entrada secreta, por la cual se introducían regularmente para consumir las provisiones. 14 Cuando hubieron salido, y que el rey hubo hecho depositar los víveres delante de Bel, Daniel ordenó a sus servidores que trajeran ceniza, y la hizo cernir por todo el templo, en presencia del rey solamente. Entonces salieron y cerraron la puerta que el rey selló con su anillo, y luego se retiraron. 15 Los sacerdotes vinieron de noche, según acostunbraban, con sus mujeres y sus hijos, y comieron y bebieron todo. 16 A día siguiente, de mañana temprano, vino el rey acompañado de Daniel. 17 El rey le preguntó si estaban intactos los sellos, contestando Daniel afirmativamente. 18 Habiendo abierto la puerta, miró el rey la mesa y exclamó en alta voz: Grande eres, oh Bel, y no hay en ti engaño alguno. 19 Se rió Daniel, y detuvo al rey para que no entrase dentro, y le dijo: Mira el suelo y considera de quien son esas huellas. 20 El rey respondió: Veo huellas de hombres, de mujeres y de niños. 21 Y se enojó el rey e hizo prender a los sacerdotes, a sus mujeres y a sus hijos; y le mostraron la puerta secreta para consumir lo que estaba sobre la mesa. 22 El rey los hizo morir, y entregó Bel a Daniel, quien lo destruyó con el templo.

4607. Sigue a continuación en la Vulgata, el cuento del Dragón, vocablo que Reuss traduce por la Serpiente. 23 Había un dragón o serpiente grande, que adoraban los babilonios. (Los comentaristas modernos hacen notar que en Babilonia nunca se adoraron animales vivos). 24 El rey dijo a Daniel: ¿Pretenderás que éste también sea de bronce? Mira, él come y bebe. Ahora no puedes decir que no es un dios vivo; adórale, pues. 25 Daniel respondió: Sólo al Señor, mi Dios, adoro, porque él es un Dios vivo. 26 Pero, oh rey, si me autorizas, yo mataré la serpiente sin espada, ni palo. El rey dijo: Te autorizo. 27 Entonces Daniel tomó pez, sebo y pelos, y los hizo cocer todo junto, e hizo unas tortas y las arrojó en la boca de la serpiente, la que las comió y reventó. Y Daniel exclamó: He ahí al que adorabas. 28 Esta noticia causó una gran agitación entre los babilonios, que decían: el rey se ha vuelto judío; destruyó a Bel, mató la serpiente y degolló a los sacerdotes. 29 Se amotinaron contra el rey y le dijeron: Entrégnos a Daniel, si no te mataremos a ti y a tu familia. 30 Viendo pues el rey que lo estrechaban reciamente, y forzado, les entregó a Daniel. 31 Ellos lo arrojaron en la fosa de los leones, y estuvo allí seis días. 32 Esta fosa contenía siete leones, a los cuales se les daba diariamente dos cuerpos de hombres muertos y dos ovejas; pero entonces no les dieron nada, para que de-



*voraran a Daniel. 33 Estaban en Judea el profeta Habacuc, (§ 3662) y había hecho cocer un potaje y puesto unos panes en una cestilla, e iba al campo a llevarlo a los segadores. 34 El ángel del Señor le dijo: Lleva esa comida a Daniel, en Babilonia, en la fosa de los leones. 35 Habacuc respondió: Señor nunca he visto a Babilonia y no sé donde está esa fosa. 36 Entonces el ángel del Señor lo tomó por la coronilla y llevándolo por los cabellos, lo depositó en Babilonia, sobre la fosa, con el ímpetu de su espíritu. 37 Habacuc exclamó: Daniel, Daniel, toma la comida que te manda Dios. 38 Daniel dijo: Oh Dios, te has acordado de mí, tú no abandonas a los que te aman. 39 Y levantándose Daniel, comió. Y el ángel del Señor volvió a llevar a Habacuc a su país. 40 El séptimo día salió el rey para llorar a Daniel; y llegando al borde del foso, miró dentro y vio a Daniel sentado en medio de los leones. 41 Exclamó el rey en alta voz: Eres grande, Señor Dios de Daniel, y no hay otro como tú. 42 Hizo sacar a Daniel del foso e hizo echar en él a los que habían querido perderle, y al punto fueron devorados en su presencia.*

4608. Tales son los dos cuentos de Bel y del Dragón, que están entrelazados, pues se trata del mismo rey, y en ambos el héroe es Daniel, ocurriendo la acción en Babilonia. Como observa Reuss la finalidad de estos cuentos es la de ridiculizar la grosera idolatría del paganismo, y reivindicar el poder supremo del Dios único, adorado por los judíos. El autor no se quebró mucho la cabeza para imaginar nuevos sucesos, pues tomó del libro de Daniel lo relativo al foso de los leones, limitándose a hacer que el héroe estuviera seis días en la compañía de las fieras famélicas, y haciendo que el mismo Dios le proporcionara alimento una vez en ese lapso de tiempo. Por eso agrega Reuss que cuesta concebir que en las mismas iglesias protestantes estos cuentos hayan podido servir hasta el siglo 18 de tema para las predicaciones. El talento del autor de estos cuentos corre pareja con la habilidad del dibujante que ilustró la edición de la Vulgata traducida por Scío, dibujante que trató de reproducir la escena donde se dice que el séptimo día vino el rey al foso de los leones para llorar a Daniel, y miró dentro,, etc. (Dan. XIV, 39, o 40), y pintó lo que reproducimos en nuestra fig. 3 donde aparece uno que quiere ser el rey, introduciéndose por una gran abertura, junto a dos leones, que parece lo respetaron lo mismo que al otro personaje que representa a Daniel (tomo IV, p. 444).

## CAPITULO XVII

# El Eclesiástico

EL AUTOR Y EL TRADUCTOR DEL LIBRO. — 4609. Este es el único libro del A. T., fuera de los escritos proféticos, en el cual se nos hace conocer, quien lo escribió. Así leemos en 50, 27:

*He aquí las lecciones de sabiduría y de ciencia,  
Que yo he trazado en este librito,  
Yo, Jesús, hijo de Sirach, hijo de Eleazar, de Jerusalén;  
Yo he difundido la sabiduría, sacada de mi corazón.*

Según distintas versiones y manuscritos, la genealogía más completa del autor sería ésta: Jesús, hijo de Simeón (o Simeón, hijo de Jesús), hijo de Eleazar, hijo de Sirach, prefiriéndose nombrarlo simplemente: el Sirácida, o sea, descendiente de Sirach. Era el autor un hombre muy conocedor de la Ley hebraica, y que había realizado muchos viajes que habían contribuido a su instrucción, por lo que él dice:

- 9 El hombre que ha viajado tiene vastos conocimientos,  
El que tiene mucha experiencia, habla con sabiduría.*
- 11 El que viaja obtiene mucho saber.*
- 12 He visto muchas cosas en mis viajes,  
Y sé de ellos más de lo que digo.*
- 13 A menudo he estado en peligro de muerte,  
Y me ha salvado mi saber. (cap. 34).*

Randon, que tradujo su obra, formula el siguiente juicio sobre este escritor: "Es casi cierto que Jesús, hijo de Sirach, fue un judío sabio y piadoso, que vivía al principio del siglo 2º, a. n. e. Amigo de los sacerdotes (7, 29-31) y firmemente apegado al culto de sus padres, no seguía las modas helénicas que estaban entonces en camino de invadir la Palestina; permaneció fiel al pensamiento y a las tradiciones nacionales; pero no es de esos fanáticos estrechos que no quieren aprender nada del extranjero, y recomienda los viajes, a pesar de los peligros a que se vió expuesto. Con razón Smend se lo representa como un profesor de

sabiduría, que enseñaba en Jerusalén a jóvenes de buena familia. Su libro es el fruto de sus lecciones; lo escribió para conservar su recuerdo y para asegurar la duración de ellas" (p. 388). El libro escrito en hebreo, fue traducido al griego, por un nieto del autor, que le puso el siguiente prefacio: "Numerosas y grandes lecciones nos han sido transmitidas por la Ley y los Profetas, así como por los otros escritores que los siguieron; ellas aseguran a Israel un renombre de instrucción y de sabiduría. Se requiere que se instruyan en ellas no sólo los que puedan leerlas; los sabios deben ser útiles al público por la palabra y por la pluma. Es así que mi abuelo Jesús, que durante largo tiempo se había aplicado a la lectura de la Ley, de los Profetas y de los otros libros de nuestros padres, y que había adquirido en estas materias seria competencia, resolvió a su vez, escribir un tratado de instrucción y de sabiduría a fin de ayudar a los amigos del estudio que se penetraran de ellas para hacer grandes progresos en la práctica de la Ley. Os rogamos, pues, que leáis este libro con benevolencia y atención y que nos acordéis vuestra indulgencia si a pesar de nuestros esfuerzos, algunas expresiones os parecen mal traducidas. Un pensamiento expresado originariamente en hebreo no conserva toda su fuerza al pasar a otra lengua, lo que se verifica no sólo en nuestra obra, sino aun para la Ley los Profetas y los otros libros cuya traducción difiere sensiblemente del texto. Llegado a Egipto el año 38º del rey Evergetes, yo permanecí allí largo tiempo y encontré allí numerosos medios de instrucción; así me ha parecido necesario aplicarme con ardor a traducir este libro, y durante toda mi estada, consagré muchas velas y cuidados para acabar esta obra a fin de entregarla a los amigos del estudio establecidos en el extranjero que deseen vivir conforme a la Ley".

4610. El traductor, que según afirma Reuss, sabía más el griego que el hebreo, incurre en algunas confusiones en su trabajo, pues p. ej., dice que de la luna saca el mes su nombre (43, 8). anotando Randón que el hecho es cierto en el idioma griego, lo mismo que en alemán y en inglés. En el citado prefacio expresa el traductor que llegó a Egipto el año 38º del rey Evergetes, dato éste interesante para calcular cuando se escribió el libro. Pero se presenta esta dificultad para hacer dicho cálculo, a saber que hubo dos monarcas egipcios llamados Evergetes: Tolomeo III, Evergetes I (§ 3018), y el séptimo Tolomeo conocido con el apodo de Fiscón (el panzudo). Habría que descartar a Tolomeo III, porque sólo reinó 25 años, del 246 al 221, mientras que Fiscón Evergetes II reinó 54 años, del 170 al 116, aunque dejó de ser rey por varios años a mitad de ese siglo, pues como nota Reuss, se acostumbra determinar la legitimidad por el derecho y no por los hechos. Por lo tanto Evergetes II es considerado haber reinado 54 años siendo

su 38º año, el 132 a. n. e. “Añadamos, manifiesta este exégeta, una decena de años de residencia, que habrá necesitado el futuro traductor para perfeccionarse en el griego y para estudiar la versión alejandrina de la Escritura, de cuyo uso hay muy visibles huellas en su obra, y llegaremos casi al año 120 para la terminación de ésta. Como ignoramos qué edad tenía cuando se fue a Egipto, carecemos de medio bien seguro para determinar la época de su abuelo. Sin embargo no nos engañaremos mucho atribuyendo la composición del original al primer cuarto del siglo II, en época anterior al reinado de Antíoco IV y a la insurrección de los judíos de Palestina”. Debe descartarse la opinión de los críticos que suponen que el traductor quería hablar de la edad que él tenía al llegar a Egipto, pues si tal cosa hubiera deseado le bastaba decir simplemente: en mi 38º año, bajo Evergetes, etc. Gautier, tratando este punto, escribe: “El pasaje 50, 1, ss parecería aclarar el debate. He aquí el comienzo de ese pasaje:

- 50, 1 *El primero entre sus hermanos y el sostén de su pueblo,  
Tal fue el sumo sacerdote Simón, hijo de Onías.  
En su tiempo fue reparada la casa de Dios,  
En sus días fue fortificado el Templo.*
- 2 *En su época, fue construída la muralla,  
El alto recinto que rodea el Templo.*
- 3 *En su tiempo fue excavado un depósito agua,  
Cuyo contenido era como el de la mar de bronce (I Rey. [7, 23]).*
- 4 *Trató de impedir la ruina de su pueblo,  
Y fortificó la ciudad para que pudiera sostener un sitio*

Prosigue Gautier: “En este pasaje se habla del sumo sacerdote Simón, hijo de Onías con los mayores elogios, cuya administración es exaltada sinceramente. Es manifiesto que se trata de un personaje que el escritor ha conocido y cuyo recuerdo se conserva vivo en su memoria. Pero por extraña coincidencia, lo mismo que hubo dos Tolomeos con el sobrenombre de Evergetes, hubo también en la serie de los sumos sacerdotes judíos, dos Simón igualmente hijos de Onías. Uno, Simón I, llamado el Justo, que ejerció el sumo sacerdocio del 310 al 291; y el otro Simón II, hijo de Onías II, del 219 al 199. Ambos nos son mal conocidos, y las fechas de sus respectivos pontificados están en análoga relación a las indicadas para los dos reyes Evergetes. Así en una primera hipótesis, el Sirácida habría conocido a Simón I el Justo, y habría escrito su libro hacia el 290; su nieto habría llegado a Egipto, bajo Tolomeo III y habría traducido la obra de su abuelo hacia el año 230 a. n. e. En la segunda hipótesis, el abuelo sería contemporáneo de Simón II, y su obra habría sido compuesta por el 190, siendo redac-



tada la traducción bajo Tolomeo VII, hacia el 125 a. n. e. La diferencia entre los dos sistemas es exactamente de un siglo. En resumen, nos parece que debe preferirse la hipótesis del siglo II, pues ella es además corroborada por el modo como se expresa el traductor en su prefacio respecto a la traducción griega de los libros bíblicos, pues lo que dice de ellos se explica mejor si se admite una época algo más tardía, el último tercio del siglo II, en vez del último tercio del siglo III a. n. e." (*Int.* II, ps. 367-369).

EL LIBRO. — 4611. El título El Eclesiástico, no fue puesto por su autor, ya que era usual que los antiguos escritores hebreos no acostumbraban poner título a sus composiciones, y los que aparecen en nuestras Biblias, proceden de la época en que fueron coleccionados. La obra fue escrita en hebreo, habiéndose perdido el original, durante muchos siglos. San Jerónimo declara que él tuvo en sus manos un ejemplar hebreo; la versión griega está titulada: *Sabiduría de Jesús, hijo de Sirach*. Pero los Padres de la Iglesia, tanto lo estimaban que le dieron el nombre de el libro de todas las virtudes (panaretos). Los judíos no lo incluyeron entre los libros inspirados del A. T. pero tanto ellos como los cristianos, lo consideraron como obra propia para la edificación, que los latinos denominaban libros de iglesia (eclesiásticos), reservándose esta denominación a nuestro libro, que la Iglesia católica concluyó por incluirlo en el canon bíblico (§ 30-32). Se trata de una obra de filosofía moral; pero no un tratado sistemático, sino una colección de preceptos generalmente en forma sentenciosa, por el estilo del libro de Proverbios, que se dan como de Salomón, y que hemos estudiado detenidamente en nuestro tomo V. La principal diferencia entre ambos libros consiste en que el de Proverbios se compone de varias colecciones de máximas independientes entre sí, que se han coleccionado para asegurar su conservación. Por el contrario el Eclesiástico es obra de un solo autor, que ha depositado en ella sus propias reflexiones, resumen de sus observaciones hechas durante una larga vida, fruto de su experiencia personal. Nota Reuss que en ciertas partes el autor parece que ya va a concluir, mientras que en otras parece que inicia un nuevo exordio. Expondremos a continuación los diversos grupos de máximas que encuentra Reuss en el libro: "El primer trozo, que es también el más largo comprende del cap. 1 al 16, 23. Comienza por recomendaciones generales que se resumen en la noción de la sabiduría, de la cual Dios es el depositario y la fuente, quien la comunica a los mortales para su dicha, si quieren aceptarla. Las diversas reglas de conducta, que forman el fondo del texto, son sancionadas por la consideración que el legislador supremo es también el juez de los hombres, que no deja impune la desobediencia a sus

mandatos. Con el v. 24 del cap. 16 principia otra serie de instrucciones, introducida por una nueva alocución paternal, y se termina en el cap. 23. El autor entra en materia por reflexiones sobre la creación y el destino del hombre, para llegar en seguida a ciertos puntos particulares de cuya observancia depende la felicidad en la vida. Este segundo grupo concluye como el primero, por una especie de peroración o resumen, a menos que no se quiera considerar como tal el último dístico, que repite en dos palabras que nada hay superior al temor de Dios. El cap. 24 es un trozo aparte, sin ligazón con lo que precede, ni con lo que sigue. La sabiduría toma ella misma la palabra para decir que se ha encarnado en la Ley, límpida e inagotable fuente, en la cual se puede obtenerla. El cuarto grupo (caps. 25 a 33) no ofrece muchos puntos de contacto con la Ley y encierra preceptos relativos a la prudencia social, en las experiencias de la vida diaria y doméstica. Lo que sigue hasta 36, 22 carece de exordio; pero termina por una calurosa plegaria, pidiendo a Dios la liberación de Israel y la ruina de sus dominadores paganos. No existe ligazón entre este trozo y el siguiente, concluyéndose con la glorificación de la ciencia y de los legistas (39, 16). El séptimo trozo va de 39, 12 a 42, 14. Termina el libro con dos cuadros: la naturaleza y la historia, las maravillas de la creación y los grandes hombres de la antigüedad nacional. Después de la posdata en prosa, ya citada del Sirácida hay todavía una plegaria versificada, sobre cuya autenticidad se han emitido dudas. Sin embargo creemos que ella está en su lugar, pues cierra dignamente una obra, cuyo valor quizá se ha exagerado; pero que indudablemente no ha merecido el desdén con el que la trata el prejuicio teológico, desde hace tres siglos. Porque se encuentran en ella, muy sabios consejos y una dirección sana y útil para todas las edades y todas las condiciones. Construída sobre una base esencialmente religiosa, originando todo de Dios, soberano dispensador de todo bien, y juez a la vez severo y misericordioso de los actos del hombre, esta moral establece como primer precepto el temor del Altísimo. Es el judaísmo que se muestra aquí en lo que tiene de más noble y de más recomendable después que había dejado de escucharse la voz de los profetas". (*Philosophie religieuse et morale*, ps. 343-345).

ALGUNOS TROZOS DEL LIBRO. — 4612. Como no son muchos los que conocen este libro, y como su texto en la Vulgata difiere tanto del que trae Randón, daremos a continuación algunos trozos de la traducción que éste nos ofrece en su libro *Les Apocriphe de l'A. T.* Elogio de la sabiduría.

- 4, 1 *La Sabiduría hace su propio elogio,  
Y se glorifica en medio de su pueblo;*
- 2 *En la asamblea del Altísimo, ella abre la boca,  
Y delante de su ejército (los astros), se glorifica:*
- 3 *Yo he salido de la boca del Altísimo,  
Y como una nube, yo cubría la tierra.*
- 4 *Yo habitaba en lo alto,  
Y mi trono estaba sobre una columna de nube.*
- 5 *Yo recorría sola el círculo del cielo,  
Y me paseaba en el fondo de los abismos.*
- 6 *Sobre las olas del mar y sobre toda la tierra,  
Sobre todo pueblo y toda nación, yo ejercía el poder.*
- 7 *Entre todos ellos, yo buscaba un lugar de reposo:  
¿Donde haré mi morada?*
- 8 *Entonces el Creador del universo me dio sus órdenes;  
Aquel que me hizo, fijó mi tienda  
Y me dijo: Habita en Jacob  
Y sea tu heredad.*
- 9 *Antes del tiempo, al principio, Dios me creó,  
Y nunca desapareceré.*
- 10 *En el santo tabernáculo, oficié delante de él,  
Después en Sión, tuve una residencia fija.*
- 11 *En la ciudad bien amada, él me ha hecho reposar,  
Y Jerusalén es la sede de mi imperio.*
- 12 *He arraigado en el pueblo glorioso,  
En el lote del Señor, en su heredad.*
- 20 *Pensar en mí es más dulce que la miel,  
Y poseerme, más que un panal de miel.*
- 21 *Los que me comen tendrán aun hambre,  
Y los que me beben, tendrán aun sed.*
- 22 *Los que me escuchan no serán confundidos,  
Y los que trabajan conmigo, no pecarán.*

Nuestro autor al personificar la Sabiduría, transformándola en una hipóstasis de Dios, no hizo otra cosa que imitar a Proverbios 8 (§ 1585-1587), concluyendo por suponer que ella reside completamente en el pueblo judío, en cuyo tabernáculo ella ha oficiado, es decir, se la considera como sacerdotisa (v. 10). Todo esto, según el escritor, viene a convergir en la Tora, pues agrega:

- 23 *Todo esto es el libro de la Alianza del Dios Altísimo,  
La Ley promulgada por Moisés,  
Patrimonio de las sinagogas de Jacob.*

- 24 *Gracias a ella la sabiduría desborda como el Pisón  
Y como el Tigris en la primavera.*  
25 *Corre abundantemente como el Eufrates  
Y como el Jordán en tiempo de la cosecha.*  
26 *La instrucción se extiende como el Nilo,  
Como el Gihón en los días de la vendimia.*

El autor cita aquí los ríos del Edén, según el Génesis (2, 10-14). Si-  
guen una serie de máximas sobre la mujer buena y sobre la perversa.

- Feliz el que está casado con una mujer inteligente (25, 8ª).  
No hay peor veneno que el veneno de la serpiente,  
Y no hay peor cólera que la cólera de la mujer.*  
16 *Preferiría habitar con un león y una serpiente  
Que vivir con una mujer perversa.*  
21 *No te dejes atrapar por la belleza de la mujer,  
Y no la codicies por su fortuna,*  
22 *Porque es dura esclavitud y una vergüenza  
Que una mujer mantenga a su marido*  
23<sup>b</sup> *Manos languidecientes y rodillas temblequeantes  
Es lo que produce la mujer que no hace feliz a su marido.  
Por causa de ella es que todos morimos.*  
24 *Por la mujer ha comenzado el pecado,*  
25 *No des la menor salida al agua,  
Ni demasiada libertad a una mujer perversa.*  
26 *Si ella no quiere seguir tu dirección,  
Apártala de tu carne (Gén. 2, 24; divórciate). (cap. 25).*  
26, 1 *Cuando una mujer es buena, feliz es su marido,  
Y será doblado el número de sus días.*  
2 *Una mujer honrada (o fuerte) es el gozo de su marido,  
Y llenará de paz los años de su vida.*  
3 *Una mujer buena es un buen lote  
Que cae al que teme al Señor.*  
4 *Sea rico o pobre su marido, éste tendrá contento su corazón,  
Y su rostro siempre alegre (o sereno).*  
14 *Don del cielo es una mujer silenciosa,  
Y no tiene precio la mujer educada .*

Algunos preceptos sobre alimentos:

- 31 20 *El que come con moderación, goza de sueño y de salud;  
Y por la mañana, al levantarse, tendrá el espíritu ágil.*  
27 *El vino es para el hombre un elixir de vida,  
Si se le bebe moderadamente.  
¿Qué es la vida cuando falta el vino?*



28 *Ha sido creado para dar alegría a los hombres,  
Gozo del corazón y contento al espíritu,  
Esto da el vino, si se le bebe cuando es necesario y con*  
[suficiencia.]

29 *Pero llena el alma de amargura, si se bebe mucho de él,  
Cuando se está colérico y que se disputa.*

En cuanto al trozo sobre la utilidad de los médicos, verlo en § 4446.  
Finalmente, léase este curioso trozo en que nuestro autor aconseja no  
llorar demasiado a los muertos.

38, 16 *Hijo mío, derrama lágrimas sobre aquel que ha muerto,  
Y manifiesta tu dolor entonando la quina o endecha* (§ 1121-  
[1122]).

*Da a su cuerpo los cuidados que le son debidos,  
Y no descuides sepultarlo.*

17 *Pon amargura en tus gemidos y calor en tus lamentos,  
Y haz el duelo según sus merecimientos,*

18 *Un día o dos, para evitar la maledicencia;  
Después consuélate para vivir.*

19 *Porque de la pesadumbre puede salir la muerte,  
Y la aflicción del corazón agota las fuerzas.*

20 *No abandones tu corazón a la tristeza (o al dolor)  
Aléjala, pensando en la tumba.*

21 *No olvides que de allá no se vuelve,  
Tu tristeza de nada serviría al difunto, y te haría sufrir.*

22 *Piensa que su suerte será la tuya:  
A él ayer, a ti hoy.*

23 *Cuando el muerto cesó de vivir, deja de pensar en él,  
Consuélate desde la partida de su espíritu (o su aliento).*

## CAPITULO XVIII

# Situación de Judea, al comienzo de nuestra era

VISTA RETROSPECTIVA DE LO ESCRITO HASTA AHORA EN ESTA OBRA. — 4613. En los tomos anteriores, incluso el actual, hemos ido estudiando todos los libros bíblicos, estudio que nos ha proporcionado el conocimiento de la evolución de la Historia de la Religión de Israel. Nuestro trabajo ha sido pues, verdaderamente una Historia de la Biblia. Este estudio nos ha conducido a la siguiente inesperada conclusión, a saber, que esa obra que se da como divinamente inspirada, encierra en gran parte una colección de libros o trozos que son solamente fraudes piadosos. Moisés nada dejó escrito, y sin embargo aparece el Deuteronomio como obra suya, con la peculiaridad que en ella se hallan detalles de su muerte y de su entierro. Sobre la formación de la Tora léase el cap. XXII del tomo X. En ese mismo tomo hemos visto que la legislación sacerdotal es de procedencia exílica o postexílica. Lo realmente original en la Biblia, fuera de J y E, es la colección profética, pues a otros libros como el de Crónicas, le hemos dado mercedamente el título de novela histórica. Y últimamente nos hemos encontrado con el libro de Daniel, simple colección de cuentos, como son narraciones de sueños, la literatura apocalíptica originada por el libro de Daniel. Menciona Renán que 20 o 25 años después de Daniel apareció en Alejandría un poema judío, en que el autor, apartándose de los apocalipsis palestinos, cuyos autores se ocultaban bajo los nombres de antiguos personajes como Enoc, Moisés, Salomón, Baruc, Esdras, etc., utiliza una de las distintas sibilas, o profetisas paganas cuyos oráculos circulaban entonces en el mundo griego y latino, que anunciaban catástrofes a los distintos países, sembrando su texto con predicciones tomadas de los profetas bíblicos. Y agrega el citado escritor francés: "Cuando un judío amigo del bien y de la verdad, en aquella época tolerante y simpática que concebía un judaísmo sin circuncisión ni sábado, quería dirigir a los paganos advertencias y consejos, hacía hablar a una de las profetisas del mundo pagano para dar a sus pre-

dicciones una fuerza que sin eso no habrían tenido. Adoptaba el uso de los oráculos eritreos, se esforzaba en imitar el estilo tradicional de la poesía profética de los griegos, se apoderaba de algunas de aquellas amenazas que impresionaban mucho al pueblo y ponía todo esto en un marco de predicaciones piadosas. Este género literario respondía tan bien a las necesidades de la época, que los cristianos lo continuaron con escritos que forman una cadena sin interrupción hasta el siglo VI". Y más adelante, continuando con el mismo tema añade: "La religión es una impostura necesaria. Los medios toscos de alucinar a la gente no pueden despreciarse tratándose de una raza tan necia como la especie humana, que cuando admite la verdad nunca la admite con buenas razones, por lo cual hay que darle otras malas. En este sentido, la Eritrea fue una verdadera profetisa. Sus versos apócrifos han encontrado lugar en lo más hondo del corazón de la humanidad. Se creerá, porque ella creyó, se espera, porque ella esperó. *Teste David cum Sibilla* (la Sibila da testimonio de David). ¡Viva el falsario que logró tan buen éxito!" (*Hist. del pueblo de Israel*, ps. 323-325).

SITUACION POLITICA DE JUDEA, Y LA VIDA DRAMATICA DE HERODES EL GRANDE. — 4614. En los párrafos 3687-3688 hemos resumido los principales sucesos políticos ocurridos en Judea en el siglo I antes de nuestra era, que culminaron en los siguientes sucesos: conclusión del gobierno de los monarcas asmoneos; Palestina quedó bajo el dominio romano, siendo Herodes nombrado rey de los judíos, aunque dependiendo de la autoridad de Roma. En virtud del largo reinado de Herodes, conviene que nos detengamos algo más sobre su persona y su actuación. Utilizaremos al efecto los datos que nos proporciona Jacob S. Minkin, doctor en letras hebraicas, en su obra *Herode, roi des juifs*. Religión, moral, virtud o patriotismo no parecen haber jugado en la vida de Herodes un papel importante, salvo como factores empleados a los fines de su ambición. Su padre fue un hombre rico e influyente, pertenecía a una de las mejores familias de Idumea; y su madre era una princesa árabe. La educación de Herodes fue más pagana que judía, más física que moral. Bajo la influencia de la corte de Hircán II, el real pontífice de los judíos, adquirió cierto conocimiento de la religión judía. Este hombre de corazón duro, quería tiernamente a sus padres y a sus hermanos, y se dice que se le vió llorar al recibir la noticia del envenenamiento de su padre y del suicidio de su hermano Fasael. Si Matatías y sus hijos habían luchado por la libertad religiosa, en cambio sus descendientes tentaron de judaizar a pueblos más débiles que ellos: los samaritanos al Norte, y los idumeos al Sur, acto de intolerancia que no olvidó Herodes. Recuerda Minkin que esa tentativa de convertir por la fuerza, colocando a esos pueblos en la alter-

nativa de adherir al judaísmo o sufrir el destierro, fue la primera vez que así procedieron los judíos, como debían hacerlo má tarde los cristianos y los musulmanes. Esa conducta con respecto a los idumeos contribuyó a ahondar el foso que separaba a dichos países de Judea (§ 3134, 3605). A la muerte de Alejandra Salomé, viuda de Alejandro Jane o Janeo, estalló la guerra civil entre el primogénito Hircán, designado como rey, y su hermano Aristóbulo nombrado sumo sacerdote. Fue entonces que intervino Antipater sosteniendo al primero con la ayuda de los árabes, sangrienta lucha que trajo la intervención de Pompeyo, quien al tomar a Jerusalén, se llevó a Roma, prisioneros a Aristóbulo y a sus dos hijos Alejandro y Antígono. Herodes, que entonces sólo tenía 15 años, no tomó parte en aquellos sucesos, esperando intervenir en el momento oportuno, recordando sólo la profecía del esenio Manhahem, el que un día le anunció que llegaría a ser rey de los judíos, lo que al principio el chico tomó a broma; pero Manhahem dándole un golpe en la espalda, le juramentó que conservara el recuerdo de esa predicción (*Minkin*, p. 21). El momento de intervenir en política llegó para Herodes, cuando éste teniendo 25 años de edad, fue encargado por el gobernador romano de Siria que combatiera la rebelión crónica en Galilea, donde los patriotas judíos por medio de guerrillas hacían insoportables a los romanos su dominio en aquella región, ya atacando las caravanas, ya exterminando pequeños destacamentos militares. En esa lucha se había distinguido especialmente la banda de Ezequías y su hijo Judá. Herodes, que conocía al dedillo la Galilea, aprovechó aquella oportunidad para mostrarse amigo de los romanos, concluyendo por el terror aquella rebelión popular. Al efecto, con una pequeña tropa bien armada, persiguió incansablemente a los patriotas, incendió sus depósitos de provisiones, destruyó sus refugios, obligándolos a rendirse, y matando sin piedad a los que se negaban a ello, siendo particularmente duro con la banda de Ezequías, instigador de aquella resistencia, al cual infligió una terrible muerte. En poco tiempo, reinó completa paz en Galilea, quedando hecha la reputación de Herodes. Si había obtenido el aplauso de los romanos, en cambio se volvió odioso a los judíos, que no le perdonaban haber prescindido del Sanhedrín, sin cuya conformidad no se podía condenar a nadie a muerte. Las esposas y las madres de los patriotas cruelmente aniquilados hicieron resonar en Jerusalén sus demostraciones de dolor, reclamando que se llamara a Herodes ante el Sanhedrín, para que justificara su arbitraria conducta. Y tan intensos fueron esos clamores que el indolente Hircán II se vió obligado a intimar a Herodes que se presentara ante el Sanhedrín para ser juzgado. Enterado de esta decisión, el gobernador de Siria, Sexto César, primo de Julio César, le dirigió a Hircán una carta conminatoria, en la que le decía que lo



hacía personalmente responsable de la vida y de la seguridad de Herodes, advirtiéndole que cualquier daño que se le infligiera a éste, ocasionaría una venganza que recaería sobre toda la nación judía. El día del juicio del Sanhedrín, reunido sus miembros bajo la presidencia de Hircán, se presentó arrogantemente Herodes acompañado por una compañía de soldados armados, lo que a todos causó profundo estupor, pues nunca había ocurrido en Judea, que un hombre acusado de haber violado la Ley se presentara ante sus jueces en semejante actitud provocadora. Un miembro rigorista, Simeas, se levantó y dirigiéndose a Herodes, dijo: “¿El designio del acusado es el de matarnos si lo declaramos culpable? Y bien, menos lo censuraría, de lo que censuro al rey y a vosotros miembros del Sanhedrín que permitís que la Ley sea así menospreciada. Sabed, pues, que aquel delante del cual vosotros tembláis, un día os entregará en manos del verdugo”. Estas enérgicas palabras de Simeas causaron profunda impresión, y ya se hablaba de condenar al acusado, cuando Hircán, usando de sus prerrogativas como presidente del Sanhedrín, levantó la sesión, disolviendo la asamblea, aconsejando después a Herodes que tratara de salir de Jerusalén, pues su vida allí corría peligro. Herodes aceptó este consejo, escapándose esa noche, marchándose a Siria donde fue amablemente recibido por el gobernador, que lo recompensó generosamente por los servicios prestados a Roma.

4615. En el año 44 ocurrió el más estúpido crimen político que conoce la historia: el asesinato del genial Julio César, que dió paso al gobierno tiránico de Antonio, seguido por el de los triunviros después de la batalla de Filipos en la que fueron vencidos los ejércitos de Bruto y Casio, quienes se suicidaron en vista de su derrota. Estos sucesos políticos repercutieron en la pequeña Judea, dada su estrecha vinculación con Roma. Los contendientes, en procura de recursos, esquilmaron principalmente a los países asiáticos, y así se nos informa que Craso y Casio se apoderaron del tesoro del Templo, sin oposición de Antipater, ni de Herodes. Tratando de librar a su país de estos dos enemigos, un judío llamado Malquio, tentó envenenarlos en un banquete que les dió Hircán, consiguiendo sólo matar al primero, logrando escapar Herodes, que era el más detestado de los dos. En adelante Herodes trabajó exclusivamente para realizar su ambición de ser rey de los judíos, sin preocuparse de mantener en el gobierno al débil Hircán. Después de la batalla de Filipos, siendo Antonio dueño de Oriente, se estableció en Alejandría, los judíos de Palestina le enviaron una embajada quejándose de los procedimientos de Herodes y de su hermano Fasael, verdaderos gobernantes de Jerusalén, ya que únicamente era nominal el gobierno de Hircán. Pero Herodes haciendo valer los servicios que había prestado a Roma, y que su rival el asmoneo An-

tígono estaba sostenido por los partos, enemigos de los romanos, consiguió el apoyo de Antonio, quien lo nombró rey de Judea, nombramiento que hizo confirmar por Octavio y el Senado, y en consecuencia, despidió, sin siquiera oírle a la embajada judía. Las ceremonias de la coronación de Herodes terminaron con una procesión a uno de los templos romanos donde se ofrecieron los acostumbrados sacrificios. En ese intervalo, Judea había sido invadida por los partos, que se habían apoderado de Fasael y de Herodes, logrando éste escapar de sus manos, mientras que Fasael ante el temor de sufrir una muerte ignominiosa, se suicidó. Los partos entregaron Hircán a su aliado Antígono, el que para impedir que éste continuara ejerciendo el sumo sacerdocio, le hizo cortar las orejas y lo llevó a Babilonia (§ 3688). Durante la invasión de los partos, reinó unos tres años en Jerusalén Antígono, con el nombre de Antígono Matatías, el que continuó la política de venalidad, propia de los jefes romanos. Herodes, que estaba en Roma, donde recibió la corona de Judea, tuvo que regresar a ésta para reconquistarla. En la primavera del 37 Herodes se aprontó para sitiar a Jerusalén, y mientras se ejecutaban los trabajos preparatorios, Herodes fue a Samaria para celebrar su casamiento con Mariana de la cual era prometida hacía años, pues ahora su principal ambición, era constituirse en tronco de una dinastía real, a cuyo efecto se separó de su mujer judía Doris, con la que había tenido un hijo, Antipater, y se casó con una nieta de Hircán, muy bella llamada María o Mariam, en griego Mariamma. (1) Esa unión con fines políticos, fue semejante a la efectuada por Napoleón Bonaparte, al repudiar a Josefina, a la que amaba, para unirse a una princesa austriaca. La intrigante madre de Mariamma, Alejandra, estaba encantada con esa unión, que venía a consolidar su tambaleante casa real. De su unión con Mariana, tuvo Herodes dos hijos, Alejandro y Aristóbulo, que desde el año 23 se educaban en Roma. Mariana tuvo desde el principio en su contra a la diabólica Salomé, hermana de Herodes y demás miembros de la familia de éste. Efectuado ese matrimonio, Herodes con la ayuda de considerables fuerzas romanas, mandadas por el legado Cayo Sosio, inició el sitio de la capital. Después de varios meses de tenaz asedio, Antígono vino a echarse a los pies de Cayo Sosio pidiéndole clemencia; pero el romano lo mandó encadenado a Antonio, en Antioquía, donde éste lo hizo matar. Herodes que se prometía un gran recibimiento de Jerusalén al entrar casado con una princesa asmonea, sufrió terrible desilusión al entrar en esa capital cubierta de cadáveres por doquiera, pues se calculaban en más de 12.000 los muertos antes que se retiraran las tropas romanas,

---

(1) En la traducción española de la obra de Renán sobre la *Historia del pueblo de Israel*, a la citada princesa, nieta de Hircán, se le da el nombre de Mariana.

que se ensañaron con los vencidos. Como afirma Renán, "Ya no habrá otra gran rebelión judía hasta el año 70 de nuestra era". La entrada sangrienta de Herodes en la capital de su reino constituía un espectro que debía siempre acompañarlo y que seguramente influyó sobre su conducta futura. Pero nuevas dificultades se le presentaron de inmediato, que tuvo que resolver con la misma falta de escrúpulos e idéntica brutalidad. Herodes entraba a Judea carente de dinero, y además de tener que pagar a sus tropas y de obtener recursos para el mantenimiento de su corte y de la guarnición de mercenarios a sueldo, que serían su más firme sostén, estaba la insaciable demanda de dinero que constantemente le reclamaba Antonio, a quien le debía el reino. Para solucionar este último problema. Herodes mandó ejecutar 45 de los más ricos partidarios de Antígono y les confiscó sus bienes, acumulando así bastante oro, que envió a Antonio para conformarlo.

~4616. Las dos mujeres que ensombrecieron la vida de Herodes y le impelieron a cometer los más odiosos crímenes, estaban en su palacio y eran ellas: Salomé, su hermana, casada con su tío José, con el que había tenido muchos hijos y del cual estaba ya cansada y buscaba eliminarlo; y la otra era Alejandra, madre de Mariana, mujer intrigante e inescrupulosa, que, para mantenerse, contaba con la amistad de Cleopatra, reina de Egipto y querida del omnipotente Antonio. Herodes, para reforzar el trono, trató de debilitar el poder del sumo sacerdocio, y al efecto, prescindiendo de los candidatos jerosolimitanos, hizo venir de Babilonia, un sacerdote judío, desconocido, llamado Hanamel y le confió el cargo de sumo sacerdote, lo que irritó sobremanera a Alejandra, que quería ese cargo para su hijo Aristóbulo, joven de 15 años de edad. Alejandra influyó con Cleopatra para que Herodes destituyera a Hanamel y nombrara en su reemplazo a su hijo Aristóbulo, lo que así hizo Herodes; pero éste buscó la manera de eliminarlo sin efusión de sangre. Al efecto se entendió con unos nadadores que iban a tomar parte en una fiesta en una piscina de Jericó a realizar ejercicios acuáticos fiesta de la que iba a participar Aristóbulo, que tenía entonces 17 años, para que trataran de ahogarlo, pretextando que jugaban con él en el agua. Esta trama dió el resultado apetecido; pero nadie dudó que aquello era un premeditado asesinato. Alejandra, que no podía conformarse con la muerte de su hijo, se dirigió a Cleopatra en busca de venganza. Como Herodes, aunque con el título de rey, era un simple vasallo de Roma, Cleopatra consiguió que Antonio le escribiera a Herodes exigiéndole que se presentara a justificar su conducta con respecto a la muerte de Aristóbulo. Herodes obedeció; pero antes celoso de Antonio, confió a su cuñado José, el terrible encargo de matar a Mariana, en caso que él fuera condenado y muerto, de modo que si él no volviera no le sobreviviera su esposa. Se ignora por qué razones José reveló ese

secreto a Mariana, revelación que más tarde le costó la vida al nombrado infidente. Antonio se mostró favorable a Herodes, porque hallándose al comienzo de su campaña contra Octavio, no le convenía enagenerse ninguno de sus amigos. Cleopatra sin embargo consiguió que Antonio le cediera parte de la costa palestina, y Herodes tuvo que someterse a la humillación de tener que tomar en arrendamiento esa parte de su propio territorio, por el que tuvo que pagar, 200 talentos anuales. Sin saberlo, Cleopatra le prestó un importante servicio a Herodes, al negarse a aceptar el concurso militar que éste ofrecía a su amigo Antonio para la próxima guerra, pidiéndole en cambio que fuera a combatir a un rey árabe que no le había pagado tributo. Esa lucha con los árabes resultó muy sangrienta, pues favorable al principio a las tropas de Herodes, se cambió la situación en virtud de la traición de la reina egipcia, que envió un ejército en auxilio de los árabes, suceso complicado con un violento terremoto, que, según Josefo, causó más de 10.000 víctimas, desastre que provocó el desbande de parte de las fuerzas de Herodes. Este mandó entonces embajadores para celebrar la paz; pero los árabes los mataron, inaudito ultraje que provocó una vigorosa reacción por parte de Herodes, pereciendo en ese combate unos cinco mil hombres y quedando prisioneros alrededor de 4.000. Estallada la lucha entre Octavio y Antonio, y derrotado este último en la batalla naval de Accio, y después de haber tratado vanamente de resistir en Egipto, Antonio se suicidó, ejemplo seguido por Cleopatra para no caer viva en manos de su triunfador. Herodes, sin esperar que Octavio lo llamara a Roma, como amigo del vencido, se aprestó a entrevistarse con él; pero toda ausencia de Jerusalén, especialmente cuando temía no poder regresar le causaba profundo pánico, y en este caso para evitar una posible sedición, mandó matar a Hircán, sin pensar que un pobre viejo de 82 años, a quien le debía señalados beneficios, como cuando levantó la sesión del Sanhedrín, impidiendo así que dicho cuerpo lo condenara. En la comisión de este asesinato influyó principalmente la intrigante Alejandra, la que le hizo escribir a su padre Hircán una carta a un príncipe árabe rogándole que los admitiera en sus dominios y los protegiera, si Herodes llegara a caer. Esta comprometedora carta cayó en manos de Herodes y le sirvió de prueba de culpabilidad contra su antiguo amigo, ante su corte de justicia compuesta de individuos escogidos, sin carácter, prontos para condenar a cualquiera del que quisiera desembarazarse el rey. Ante el testimonio de dicha carta que Hircán no negó, fue declarado culpable, condenado y de inmediato ejecutado. Después temiendo una sublevación en su ausencia, repartió su familia en diversas fortalezas, colocando a su madre y a su hermana en la de Masada, ocupada por una fuerte guarnición; a su mujer y su suegra en la de Alcandrium, mandada por el capitán Sobene, militar de toda



su confianza, su fiel compañero de armas, y para que Mariana no fuera a influir sobre sus hijos, contra su padre, los envió a otra fortaleza, confiando el gobierno del país al último sobreviviente de sus hermanos, Feror. No conforme con todo esto, Herodes que amaba intensamente a Mariana, y que era celoso en extremo, no podía admitir la idea de que si él no volvía, su esposa pudiera ser de otro, por lo cual encargó a su fiel Sobene, que no era judío, que matara a Mariana, si llegara a recibir malas noticias de Roma a su respecto, de modo que la reina no sobreviviera a su esposo.

4617. Hechos todos estos arreglos, Herodes se embarcó para Rodas a fin de entrevistarse con Octavio, demostrando la mayor amabilidad en esa entrevista, pues se presentó no como un hombre que demanda perdón, sino como un hombre sincero antiguo amigo de Antonio y diciendo la verdad sin subterfugios. En su corto y muy meditado discurso, le dijo en resumen a Octavio lo siguiente: "Después de la derrota de Accio, no abandoné a mi bienhechor; y no pudiendo ser un aliado útil, fui su mejor consejero, indicándole como más eficaz remedio, la muerte de Cleopatra. Si hubiera aceptado matarla, le prometí dinero, un ejército y acompañarlo yo mismo en una guerra contra vos. No habiendo querido escucharme, yo participo de la derrota de Antonio, y en consecuencia, vengo a depositar mi corona. He venido presumiendo de que no deseáis informaros de que amigo he tenido, sino si fui leal a esa amistad". Este lenguaje franco conquistó a Octavio, (1) pensando que si Herodes había sido un amigo abnegado de Antonio, lo sería igualmente de él, cambiando sólo de nombre la persona objeto de tal amistad. Augusto le aseguró a Herodes su amistad, le restituyó a Judea, los territorios que Antonio le había dado a Cleopatra, agregándole la posesión de nuevas ciudades, como Gaza, Joppe y Jericó, transfiriendo a Herodes la guardia de corps de Cleopatra compuesta de 400 galos, poniendo además bajo su jurisdicción varios puertos de mar, que habían sido conquistados a la Judea, de manera que aquel fue para el rey idumeo el día de su completo triunfo, al recibir honores y posesiones, con los que nunca había soñado. Herodes regresó a Judea contento con sus éxitos, cuyo detalle pensaba narrar a su esposa, a la que siempre continuaba amando; pero ésta lo recibió muy friamente, negándose a recibir sus caricias. Ella le reprochó su prisión en la fortaleza de Alcjandrium, la muerte de su hermano, la ejecución de su abuelo y la orden que había dado a Sobene de matarla. Este último reproche sobre todo exasperó a Herodes; se torcía las manos, se arrancaba los cabellos, manifestando la mayor desesperación al verse traicionado por el hombre de su mayor confianza. Pero ahora una terrible

---

(1) Después de la batalla de Accio, Octavio obtuvo del Senado el título de *Augusto*, título que en adelante se convirtió en su verdadero nombre.

sospecha se apoderó de él. Su secreto no podía haber sido obtenido de su fiel amigo, sino al precio del deshonor de la reina. La víbora de Salomé comprendiendo lo que pasaba en el corazón de su hermano, alentaba esas sospechas, haciendo veladas alusiones a secretas conferencias de la reina con Sobene, a las que nadie podía asistir. A Herodes no se le podía ocurrir pensar que Salomé estaba en distinta fortaleza que la que ocupaba Mariana. Salomé no tuvo dificultad de encontrar testigos de esas misteriosas conversaciones y criminales encuentros. Se aplicó la tortura a algunos chambelanes de la corte, los que en su dolor, confesaron todo lo que se les pedía. Herodes loco de furor, hizo ejecutar a Sobene y a numerosos servidores sospechosos de complicidad en aquellos turbios manejos. Herodes no se decidía a hacer matar a su esposa a la que tanto amaba; pero constantemente Salomé le aconsejaba que había que matarla. Al fin a esta diabólica mujer se le ocurrió el más infame plan para conseguir tal resultado. Mariana acostumbraba preparar una copa de vino que diariamente bebía Herodes, el que solía hacer llevar con un criado. Salomé logró comprar ese fiel servidor y mezclar un fuerte veneno al vino que debía llevarle al rey. Este al probarlo y notar el extraño gusto que tenía, mandó buscar un condenado a muerte y le hizo beber aquel vaso de vino. El desgraciado apenas lo bebió, cayó muerto. Herodes pidió a Mariana que explicara aquella tentativa de envenenarlo; pero la reina confusa, callaba, sin decir una palabra para justificar su inocencia. Herodes en vez de mandar ejecutarla sin más trámite, pensó que sometiéndola a un proceso, quizá se disculparía ante los jueces; pero ella se mantuvo silenciosa, herida en su orgullo, ya que la muerte le era indiferente, pues deseaba morir. En tales circunstancias, sólo era posible la sentencia de muerte que se dictó; pero Herodes no se atrevía a dar la orden fatal. El pueblo de Jerusalén se amotinó ante la prisión de la reina, y entre el miedo de la sublevación popular y su desesperación optó por lo primero y ordenó la ejecución de aquella hermosa y amable princesa asmonea. Sus últimos instantes fueron vueltos más patéticos y afligentes por las injurias que le iba dirigiendo el monstruo de su madre Alejandra, la que clamaba que su hija era una mala mujer, ingrata con su marido, y que por lo tanto merecía el castigo que se le aplicaría, llegando en sus ultrajes hasta atacarla arrancándole los cabellos, lo que horrorizó a la multitud que presenciaba aquella repugnante escena. Mariana continuó impassible y murió sin siquiera mirar a su madre. Alejandra no demoró en recibir el condigno castigo de su maldad, pues desesperado Herodes por aquella muerte que él mismo había causado, lloraba, se mesaba los cabellos, e imaginando en su delirio que la reina vivía, le tendía los brazos, le enviaba mensajes, indicaba cuando había que despertarla y cuando dejarla descansar, en fin, que estaba

loco, al punto que cayó gravemente enfermo, y llevado a su palacio de Sebaste, en Samaria, sus médicos desesperaban de salvarlo. Entonces Alejandra, creyendo inminente su muerte, se comunicó con varias guarniciones para que se dirigieran a ella como futura soberana. La noticia del complot fue una especie de tónico para Herodes, quien con su habitual rapidez, mandó ejecutarla, junto con algunos de sus presuntos cómplices.

4618. Conviene recordar la genealogía de Alejandra, la última persona de los asmoneos. Alejandra Salomé, viuda de Alejandro Janne o Janeo, dejó dos hijos: Hircán II y Aristóbulo II, quien tuvo dos hijos: Alejandro, que casó con nuestra Alejandra, hija de Hircán II y Antígono, mandado decapitar por Antonio. Aristóbulo II muere envenenado en su prisión de Roma, y su hijo Alejandro es decapitado por orden de Pompeyo (§ 3637-3638). Tal fue el trágico fin de los nombrados, incluso la de Hircán II y la de Mariana, que acabamos de relatar. Reanimado Herodes con la efusión de sangre al sofocar así la rebelión de su malvada suegra, prosiguió en ese sangriento camino. Existían unos lejanos parientes de los Macabeos, llamados "los hijos de Baba" los que se habían salvado gracias a la protección de Castobare, rico e influyente idumco, segundo marido de Salomé, la hermana de Herodes; pero ésta cansada ya de su marido, lo denunció al rey, quien mandó matar tanto a su cuñado como a los que él había logrado ocultar. Esta desenfrenada matanza se grabó en la historia judía como uno de los más salvajes crímenes del monarca idumeo. Herodes había llegado a sus 50 años de edad; y al cenit de su poder. Sin peligro ya de competidores, considerado por Augusto como "amigo y aliado de los romanos", dilatadas las fronteras de su reino a límites hasta ahora no alcanzados; con un comercio floreciente, y disfrutando de incalculables riquezas; sin embargo no era más que un infeliz monarca, detestado por su pueblo, que nunca vió en él sino un usurpador odioso. En nadie tenía confianza, y siempre receloso de un posible envenenamiento, no probaba ninguna comida sin antes que la probase algún fiel servidor. Las mujeres le atraían; pero no era voluptuoso. Después de Mariana se casó con varias otras mujeres, más por combinaciones políticas, que por amor. Para él Mariana nunca dejó de ser la reina. Pero aquel hombre cruel en las reprensiones cuando vislumbraba un peligro para su dominio como gobernante, era en cambio compasivo cuando su pueblo pasaba por momentos de penuria. Así p. ej., en el año 23 de su reinado, una espantosa hambre casi tan funesta como el pasado temblor de tierra, asoló la Judea. Ante esa calamidad, importó grandes cantidades de grano de Egipto y destinó cincuenta mil hombres a distribuir alimento en todo el país, a reparar las granjas y reconstruir depósitos de medicinas y de provi-

siones para la población necesitada. Cuando el tesoro nacional no alcanzó a satisfacer todas las necesidades, el rey utilizó sus fondos particulares, yendo hasta despojarse de su vajilla y de sus ornamentos de oro y de plata para obtener dinero; en el invierno, compró y distribuyó gratuitamente vestidos y ropa en general; labradores fueron exceptuados de sus contribuciones o de sus impuestos atrasados, a fin de que fueran más fáciles de soportar las miserias existentes. Parecería que la gratitud popular hubiera sido la recompensa de tales actos encomiables; pero pasadas las circunstancias adversas, el pueblo continuó demostrando al monarca su obstinada oposición y su incesante desprecio.

4619. En la penúltima década de su reinado, existió la paz en Palestina, pues desde la época de Salomón no había habido tan largo período de tranquilidad pública y de florecimiento del comercio. Buscando calmar sus constantes remordimientos y de dar una finalidad útil a su existencia deseosa ardientemente de ocupación, se lanzó en un vasto programa de construcciones para su país y para las ciudades extranjeras. Esas construcciones contribuyeron a que la historia lo conozca con la denominación de Herodes el Grande. Comenzó por reedificar la vieja ciudad de Jerusalén llenándola de palacios, parques, jardines, fuentes, así como de sólidas construcciones unidas. El mismo se ocupaba de los planos y dirigía los trabajos. Sin embargo no se atrevió a construir un teatro dentro de la ciudad; pero edificó uno a las puertas de la misma, dedicado a Augusto haciendo elevar allí también una estatua, adorno de que carecía la capital. Agradándole mucho las palomas, había instalado palomares en todos sus parques, aves que eran llamadas las palomas de Herodes. No sólo benefició a Jerusalén con sus obras, sino todo el país aprovechó de su actividad creadora. Transformó ciudades y aldeas en grandes ciudades con intenso tráfico comercial facilitado por una red de caminos de un extremo al otro del territorio, a imitación de las vías o carreteras romanas. Como en Roma y por lo general en todo el mundo antiguo, eran corrientes los ejercicios atléticos y demás festividades populares, Herodes introdujo igualmente en Palestina una serie de placeres paganos, como carreras de carros, luchas y combates con animales salvajes, y hasta condenados a muerte eran arrojados a animales hambrientos, práctica esta contra la cual protestaron razonablemente los fariseos. Un incidente estuvo a punto de costar la vida a Herodes. Un grupo de zelotas, o sea, fanáticos extremistas armados de dagas, que ocultaban en sus vestidos, esperaron al rey a la puerta del teatro. La conspiración fue descubierta y ahogada en sangre; pero el espía que los había traicionado, fue agarrado por los patriotas judíos y despedazado, cuyos miembros fueron dados a los perros. Nadie quería delatar a los ase-



sinos del traidor; pero el rey hizo torturar a algunas mujeres, las que confesaron algunos nombres, siendo en consecuencia ejecutados ellos y sus familias. Todo esto aumentaba el resentimiento contra Herodes que había buscado con sus diversiones, obtener el aplauso popular. El rey no se desalentó; pues convencido que no podría contar con el agradecimiento de sus súbditos, se decidió a conseguir la admiración de los extranjeros. Colmó de favores a ciudades como Acre, Tiro, Sidón, Antioquía, Damasco, Rodas, Atenas y muchas otras, en las que construyó suntuosos templos, espléndidas columnatas, grandes caminos, magníficas calles, que contribuyeron a su universal renombre. Samaria, detestada por los judíos, destruida por los macabeos, fue transformada por Herodes en una hermosa ciudad con magníficas avenidas y altas fortificaciones; pero se mostró particularmente pródigo con Cesarea de Palestina, distinta de Cesarea de Filipo (Marc. 8, 27), puerto sobre el Mediterráneo, en la frontera de Galilea y de Samaria, ciudad donde residían los gobernadores romanos en Palestina, como Félix y Festo (Act. 23, 23, 33 y 25, 1-6, 13). Esta Cesarea fue rival de Jerusalén y hasta de la misma Roma, como Antioquía lo fue de Alejandría. Ciudades empobrecidas y desoladas se convirtieron en centros comerciales, regiones estériles fueron desecadas o regadas por medio de un eficaz sistema de distribución del agua, y se transformaron en fértiles, rindiendo ricas cosechas; y calles fangosas de ciudades fueron pavimentadas, elevándose artísticas construcciones donde antes no habían sino ruinas. Y toda esa maravillosa obra Herodes la realizó en el corto espacio de poco más de dos décadas, por lo que Minkin observa que en medio siglo, Augusto había edificado menos que este soberano de un minúsculo reino durante la mitad de ese tiempo. Herodes sabía servirse de la política con fines comerciales. Su renta personal ha sido estimada en unos dos millones y medio anuales de dólares, siendo entonces mucho mayor el poder adquisitivo de la moneda. Pero sobre todo lo que le permitía disfrutar de tan enormes sumas de dinero en obras útiles, era que se vivía en una época de paz, de modo que no había necesidad de acumular sumas para la guerra, con la ventaja además de ocupar millares de brazos en trabajos útiles de la paz, de lo contrario condenados a forzosa desocupación. Esta es una lección de la historia, que no debieran echar en saco roto, los políticos de la actualidad que gastan enormes sumas en la adquisición de armamentos ante posibles temores de guerras internacionales.

4620. Había sin embargo una obra que hasta ahora no se había arriesgado Herodes a realizar; la reconstrucción del viejo templo de Zorobabel, en Jerusalén, que ya contaba con cinco siglos de existencia y requería serias reparaciones. Pero amante de la gloria, descando so-

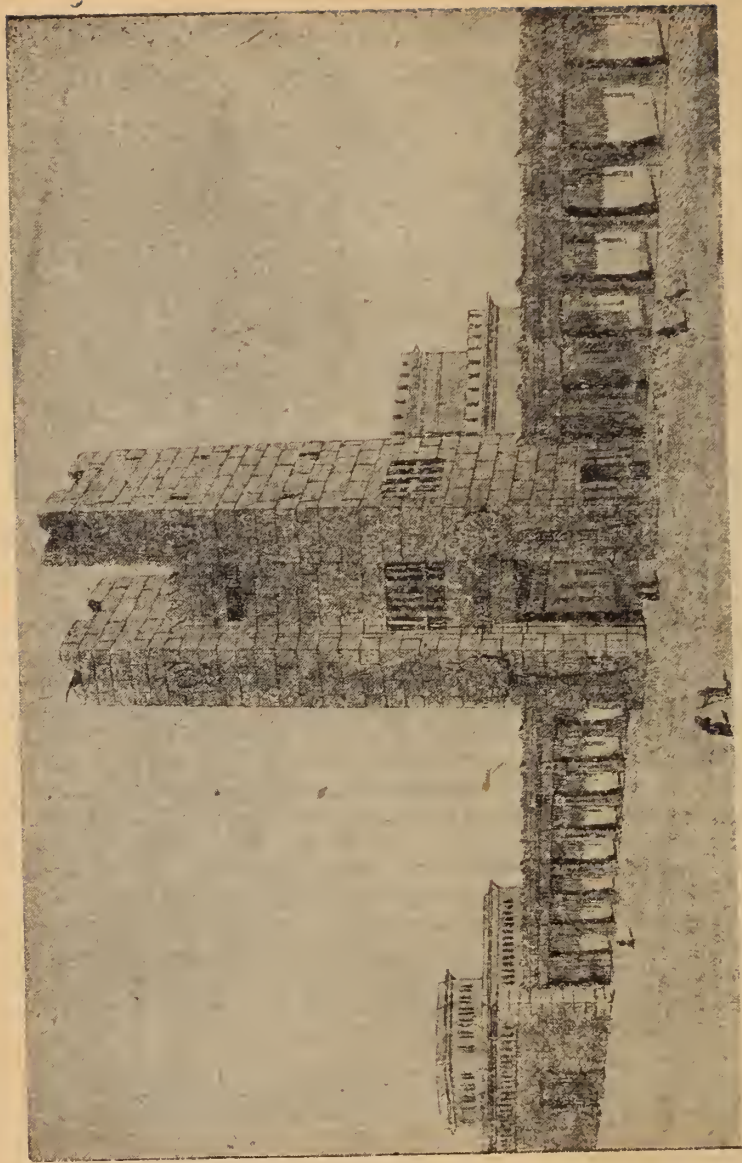
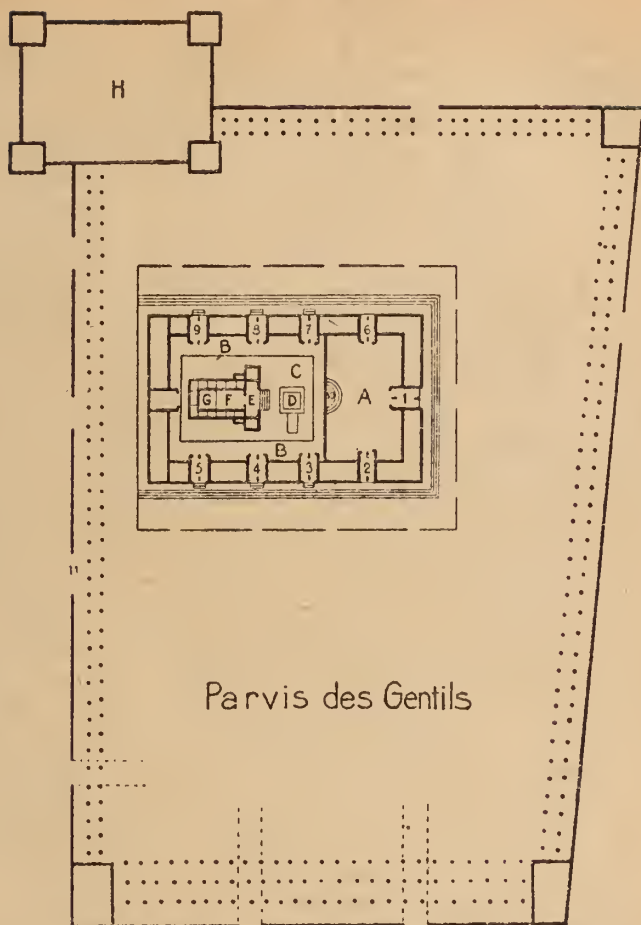


Fig. 4. — Templo de Jerusalén construido por Herodes el Grande (tomado de la obra de Renán "Historia del pueblo de Israel" p. 352).

# PLANO DEL TEMPLO DE HERODES.



- |                           |   |
|---------------------------|---|
| A Atrio de las mujeres    | 1 Puerta de Nicanor o la Hermosa Puerta |
| B Atrio de Israel         | 2 y 6 Puertas del Atrio de las mujeres  |
| C Atrio de los sacerdotes | 3 Puerta de las Aguas                   |
| D Altar                   | 4 Puerta de los Primogénitos            |
| E Pórtico                 | 5 Puerta del Fuego                      |
| F Lugar santo             | 7 Puerta de la Chispa                   |
| G Lugar santísimo         | 8 Puerta de las Ofrendas                |
| H Torre Antonia           | 9 Puerta del Hogar                      |
|                           | 10 Gran puerta o puerta superior        |
|                           | 11 Puerta de Coponio                    |

Balaustrada que rodeaba el templo, que no se podía franquear so pena de muerte.

brepasar a Salomón, y creyendo que así aplacaría la hostilidad de su pueblo, se decidió al fin a emprender su reconstrucción, agrandándolo y embelleciéndolo. La idea encontró fuerte resistencia, sobre todo pensando que podría ser un medio para destruirlo, alegando después falta de recursos para proseguirlo. Pero Herodes, que había hecho bien sus cálculos, prometió que la demolición y la reconstrucción se harían simultáneamente, declarando Josefo, que el monarca cumplió lo que había prometido. Para evitar reproches, que pudieran perjudicar su obra, Herodes nunca penetró a los lugares cuya entrada era prohibida a los laicos, y las partes consideradas más sagradas del edificio fueron construidas por sacerdotes revestidos con sus ornamentos sacerdotales, a quienes previamente se les había instruido en el arte de la construcción. Ese magnífico edificio, en el que a profusión se había utilizado el granito, el mármol, el cedro y metales preciosos, comenzado el año 19 a. n. e., se terminó en 18 meses, empleándose no obstante varios años hasta dejarlo completamente terminado, teniendo muchos detalles provisorios hasta el año 63 de nuestra era, y sólo fue completamente utilizado durante unos siete años, pues en la gran guerra contra los romanos, ese soberbio edificio fue incendiado, del cual hoy se conserva el muro de las lamentaciones, donde los judíos van a llorar su antiguo esplendor. Véanse los grabados del Templo de Herodes y el adjunto plano de la distribución de sus patios y puertas. La dedicación de ese Templo se celebró con inusitada pompa el año 18 a. n. e., acto en el cual Herodes sacrificó 300 bueyes. Sin embargo en su deseo de adular a Roma, Herodes cometió el error de colocar a la entrada de una de las principales puertas del Templo, un águila romana, que provocó unánime cólera popular y que más tarde originó sangrientas represiones. Herodes se había hecho construir varias residencias suntuosas, como las de Samaria y de Jericó, habitando en Jerusalén en un gran palacio, especie de fortaleza, llamada Antonia, nombre que da a suponer fuera ese edificio concluido antes de la caída de Antonio. Ese palacio tenía un pasaje secreto que le permitía llegar al santuario por un camino reservado únicamente para el rey. Además se había hecho construir un balcón que le permitía vigilar a la multitud que se reunía en el patio de los Gentiles del Templo. En todas sus residencias oficiales Herodes tenía fuertes guarniciones, de mercenarios extranjeros, en los que podía confiar. Siempre receloso de posibles atentados contra su persona, solía abandonar el palacio, después de media noche, vestido como hombre del pueblo, circulando entre grupos para escuchar sus conversaciones tratando de descubrir algo que se dijera contra él o contra su gobierno. Y guay de aquellos que imprudentemente profirieran palabras comprometedoras, pues ellas le podían costar la vida. Idéntico proceder se cuenta



que empleaba nuestro dictador el coronel Latorre, para conocer a los gauchos malevos, que infestaban y hacían insoportable la vida en la campaña del Uruguay, a los que luego exterminaba con el pretexto de que como trataban de escapar, la guardia que los conducía presos se veía obligada a disparar sus armas contra ellos. Vimos anteriormente que una de las imprevisiones de Herodes, fue colocar un águila romana de oro en una de las puertas principales de la entrada del nuevo Templo. Ahora bien, otro grave error del mismo monarca fue traer de Roma sus hijos Alejandro de 17 años y Aristóbulo de 16, donde se educaban, y llevarlos a Jerusalén, ciudad llena de intrigas y de aduladores, en vez de colocarlos lo más lejos posible de esa capital, como en Galilea o en la región llamada Traconidites, al N. E. de la Palestina. Estos jóvenes príncipes, inexpertos, no supieron reservar para sí mismos sus pensamientos, en aquel medio lleno de espías, no ocultando su menosprecio por los miembros idumeos de su casa paterna. Ambos que se parecían extremadamente a su madre la hermosa Mariana, eran precisamente por eso, muy populares en la capital. Herodes que se había casado con otras mujeres, cometió la torpeza de regalar a alguna de ellas, un aderezo y otras valiosas joyas que habían pertenecido a Mariana, lo que despertaba el deseo de venganza de sus hijos. Herodes trató de calmarlos, casándolos: al mayor, Alejandro, con Glafira, hija de Arquelao, rey de Capadocia; y a Aristóbulo con Berenice, hija de Salomé. Como ambos matrimonios habitaban en el mismo palacio, ese hecho contribuyó a fomentar las disensiones domésticas, ya que ambos cayeron bajo el dominio de sus respectivas mujeres. Glafira, princesa arrogante y pendenciera, echaba en cara a su cuñada no ser de condición real como ella; y Berenice iba con sus lamentos a su madre. Herodes mientras tanto realizaba una gira con su amigo Agripa por el Asia Menor, tiempo que aprovechó Salomé para hacer de Berenice la espía de su marido y de su cuñado, obteniendo así muchos informes sobre sus entrevistas secretas y sus confidencias. Al regreso del rey, Salomé los representó como complotando contra su padre, de quien se burlaban, porque se teñía el cabello. Ella agregaba que los jóvenes príncipes pensaban que el rey de Capadocia obtendría el apoyo de Augusto para castigar al asesino de su madre y otras crueldades por él cometidas.

4621. Ante esas denuncias, Herodes no pensó en matarlos, sino en humillarlos, recordándoles que tenía también otros hijos en Judca, que podrían ser sucesores, y al efecto llamó de su destierro a Antipater, hijo de su mujer divorciada, Doris, al que le dió parte en el gobierno. Este Antipater se sentía lleno de rabia contra su padre que lo había desheredado y contra sus hermanos cuya madre había sido la causa del destierro de la suya. Fingiendo profunda afección a su padre, se arrojó a sus brazos, manifestando que su única ambición

era la de asegurar la dicha y la seguridad de su padre. Por la mañana era el primero en ir a saludarlo, y de noche, el último en abandonar su dormitorio, consiguiendo también ganarse la confianza de sus medio hermanos. Algo más adelante, Herodes envió a Roma, a su hijo Antipater, estado que éste utilizó para escribir a su padre, cartas llenas de los más afectuosos sentimientos; pero en las que insinuaba inquietud por el peligro que corría su vida, aun cuando no atacaba abiertamente a sus hermanos. Salomé que odiaba a Alejandro y a Aristóbulo, como había odiado a su madre Mariana, se encargaba de poner en claro esas venenosas insinuaciones en las que se pretendía descubrir una conspiración contra el rey. Herodes decidió consultar el caso con Augusto, a quien los había designado como sus futuros sucesores en el trono. Sin embargo no se presentó ante su amigo el emperador, como monarca acusador, sino como un padre afligido, que había hecho todo lo posible por dar educación a sus hijos, que ahora demostraban ser ingratos, por lo que deseaba expresaran en lo que les había podido ofender. En esa entrevista, Alejandro tomó la palabra en su defensa y la de su hermano, y se mostró elocuente orador, que supo utilizar el tono conciliador de su padre. En resumen dijo que eran falsas las acusaciones hechas contra ellos; que nunca habían sentido deseo de poseer el trono de su padre, pues ya disfrutaban de honores reales; que nunca habían pensado cometer un parricidio, acto condenado por la religión de los judíos, y que el César no permitiría que quedara impune. La muerte de nuestra madre debe incitarnos a ser prudentes, no a ser malvados". Enternecido Herodes, los perdonó, los abrazó, demostrándoles paternal cariño llorando todos ellos. Al regresar a Jerusalén Herodes convocó una gran asamblea popular, en la que presentó a sus tres hijos como sus probables sucesores, recomendándolos al afecto del pueblo, y prometiendo hacerlos participar en el gobierno. Pero vueltos los tres príncipes al palacio paterno, renacieron las mutuas suspicacias. Antipater, cuyo nombre ya desde la época de su abuelo era indicador de intrigas, no se contentaba con obtener sólo la tercera parte del reino, y en consecuencia conspiró contra sus hermanos, quienes lo consideraron como simple usurpador, pues entendían que en su carácter de descendientes de los asmoneos, les pertenecería todo el reino. Antipater, que gozaba de la completa confianza de su padre, buscaba la oportunidad para atacar directamente a sus hermanos, y esa esperada oportunidad pronto se le presentó. Dos servidores infieles fueron despedidos por el rey; pero fueron empleados por Alejandro, quien los trató con excepcional generosidad, por lo que fue acusado de conspiración. Antipater hizo prender a dichos servidores y someterlos a tortura. Como de costumbre, los torturados concluyeron declarando todo lo que de ellos se pretende obtener. Se forjó un documento, que se decía escrito por Alejandro en el que éste aparecía pidiendo al gober-

nador de Alexandrium que le entregara esa fortaleza con todas sus armas para utilizarlas contra el rey. Herodes creyó esas enormidades, y mandó prender a Alejandro. Interviene entonces el suegro de éste, Arquelao, rey de Capadocia, astuto político y hábil en el arte de las mentiras, quien presentándose como venido a reconfortar a su consuegro de sus hijos ingratos, se desató en injurias contra su yerno, manifestándose dispuesto a llevarse a su hija Glafiria, si Herodes no perdonaba a Alejandro. Aparentemente su astucia tuvo éxito, pues Herodes se reconcilió nuevamente con sus dos hijos, presuntos conspiradores. Herodes ya no era en adelante sino un hombre desesperado presto a creer todo lo que se dijera contra sus hijos, en virtud de considerarse rodeado de peligros provenientes de éstos. Siendo habituales las tragedias domésticas en las cortes orientales, ese estado de cosas atraía una caterva de charlatanes y de inescrupulosos aventureros que pensaban enriquecerse gracias a la facilidad del monarca en aceptar todos los rumores y escándalos de la corte. Uno de esos temibles aventureros, llamado Euricles, que había sido desterrado de Roma por Augusto, cayó en Jerusalén, donde le fue fácil insinuarse en la confianza de Herodes y aliarse con Antipater, cuya perfidia compartía. logró también hacerse confidente de Alejandro y de Aristóbulo, quienes llegaron a manifestarse desleales a su padre, en lo que nunca habían pensado, al ser incitados a la venganza por la muerte de su madre. Todo esto y más aun fue Euricles a contarle a Herodes, agregando que él había impedido que Alejandro se pusiera al frente de la conspiración, pues éste y su hermano eran unos miserables, siendo en cambio Antipater un hijo ejemplar. Fue entonces interceptada una comprometedora carta de Alejandro a su suegro en la que le solicitaba asilo para él y su hermano. Herodes, loco de rabia, los hizo prender y encadenar como vulgares malhechores y encerrarlos en prisiones separadas. Desesperado Alejandro dirigió una carta a su padre, en la que le exponía los hechos de que podía juzgarse culpable; pero añadía que toda la corte era cloaca donde se fomentaban sublevaciones, y en la cual la hermana y el propio hermano de Herodes, y sus amigos más fieles estaban sedientos de la sangre del rey. Esta carta acabó de enfurecer a Herodes, quien solicitó a Augusto autorización para juzgar a sus hijos. Augusto indicó medidas para que los acusados fueran juzgados justiciéramente, expresando al efecto que el proceso se realizara en la ciudad de Berita, lejos de la influencia de Herodes, en presencia del procónsul Saturnino, y de oficiales romanos y sirios y del rey de Capadocia. Herodes trató de satisfacer las indicaciones del emperador; pero no permitió que vinieran los acusados, a quienes mantuvo apisionados en una aldea de Sidón, llenando en cambio el tribunal de individuos que le eran completamente adictos, figurando como testigos imparciales, Salomé y Feror, los principales instigadores del complot.

Ante estas circunstancias, y en vista de la insistencia de Herodes en reclamar la sentencia de muerte para sus hijos, yendo hasta basarse en la autoridad de la religión judía que reconocía al padre el derecho de eliminar al hijo rebelde, y a pesar de la carencia de pruebas decisivas, aquel tribunal accedió al pedido del furioso padre convertido en un loco homicida. Saturnino y sus hijos votaron en contra de tal sentencia, que causó profundo horror en todo el pueblo. Algunos, como Nicolás de Damasco, verdadero amigo del rey, le aconsejaron que no hiciera ejecutar la sentencia, limitándose a desheredarlos o a desterrar a sus nombrados hijos, juiciosos consejos que no quiso seguir Herodes, ordenando esa inicua ejecución, de la que se arrepintió más tarde. Y llevando al colmo su crueldad, los hizo ejecutar en Samaria, 30 años después de su casamiento en la misma ciudad con su infortunada madre. Matanza que fue acompañada con la de trescientos pretendidos cómplices de la imaginaria conspiración.

4622. El castigo de estas horribles crueldades vino de inmediato en los remordimientos que le sobrevinieron, quitándole la tranquilidad durante el día y sueño durante la noche. Y como Alejandro y Aristóbulo habían dejado hijos, concentró su afección en sus nietos, y reuniendo un consejo de familia, les dijo más o menos esto: "He sido privado por un mal genio de los padres de estas criaturas; pero la piedad por estos huérfanos lo recomienda a mis cuidados. Si he sido el más infortunado de los padres, quiero tratar de ser el más cariñoso de los abuelos y confiar su tutela después de mi muerte a aquellos que me son más queridos". Para asegurar la dicha de sus nietos, les dispuso casamientos con miembros de su propia familia, para evitarles posibles futuras discordias, sin darse cuenta que precisamente al obrar así con Aristóbulo habría contribuido a su desgracia, al no comprender el carácter diabólico de su hermana Salomé. El mal genio del que se quejaba Herodes, lo tenía éste en su propia casa, en la persona de su hijo Antipater, desalmado intrigante, quien había olvidado que los tiernos hijos de los ajusticiados podían llegar a ser sus futuros competidores en el gobierno. Antipater recordó entonces también que su padre tenía vivos otros hijos de sus distintas mujeres, tales como Arquelao y Filipo, de la mujer samaritana, y Antipas, el más joven de ellos. Como su padre, a despecho de sus desgracias, se mantenía aun fuerte y vigoroso, y como podía cambiar de disposiciones a su respecto, pensó Antipater que la mejor manera de asegurarse el trono sería acelerar la muerte de su padre, por medio del veneno. Antipater comprendiendo que Roma era lugar más seguro para tramar una conspiración que Jerusalén, continuando sus intrigas, envió a Feror y su mujer, que estaban enemistados con Herodes, por medio de fieles servidores una redoma sellada con veneno de áspid, para que de Perea (la Transjordania, el antiguo país de Galaad), la capital del tetrar-



cado de Feror, fuera ese veneno transportado a la mesa del palacio de Herodes. Pero un imprevisto incidente vino a desbaratar aquel bien urdido complot. Feror, después de una corta enfermedad, murió. Apenas supo Herodes la grave enfermedad que aquejaba a su hermano, marchó con sus más rápidos caballos al lecho del enfermo, reconciliándose ambos hermanos, que habían antes jurado no volverse a ver. Con motivo de esa reconciliación, Feror ordenó a su mujer que echara al fuego el veneno enviado por Antipater para matar al rey. Después de los grandiosos funerales hechos por Herodes a su hermano, comenzaron las torturas entre los más íntimos del palacio real tocante al destino del referido veneno. Algunos alegaron que Feror había sido envenenado por su mujer; pero ésta intimada a entregar el aludido veneno trató de suicidarse arrojándose desde el techo de su casa, no haciéndose sino leves lesiones. Cuando fue conducida ante Herodes, éste le prometió no causarle ningún daño, si revelaba todo lo que sabía al respecto. Entonces ella declaró que el veneno había sido enviado a su marido por Antipater para matar al rey; pero que Feror, arrepentido de su conducta, le había ordenado que arrojara al fuego el contenido de dicha redoma, para morir con la conciencia tranquila. El hipócrita adulador Antipater no sólo había conseguido en Egipto el mortal veneno para matar a su padre, sino que envió a éste cartas hábilmente falsificadas en las que figuraban alusiones a una pretendida enemistad de Arquelao y de Filipo contra Herodes, quien al principio creyó lo que se le insinuaba; pero luego al conocer la verdad, quedó admirado de la habilidad de aquella intriga. Establecida completamente la culpabilidad de Antipater, Herodes se desesperaba ahora pensando que éste que había querido ser parricida, no hubiera sido también fratricida, es decir, el que hubiera hecho matar a sus dos inocentes hermanos para reinar él solo. Antipater ignoraba por completo lo que ocurría en Judea, aunque ya habían transcurrido siete meses desde la muerte de Feror; y Herodes para hacerlo venir, le escribió una carta cariñosa a fin de que regresara a Jerusalén, consiguiendo así hacerlo salir de Roma. Antipater se embarcó pues para su patria; sorprendiéndole al desembarcar en Sebaste, el puerto de Cesarea, la frialdad con que era recibido. Al llegar al palacio paterno en Jerusalén, halló a su padre conversando con Quintilio Varo, gobernador de Siria, lo que no dejó de extrañarlo. Quiso arrojarle en brazos de su padre, pero éste lo rechazó colérico, diciéndole que primeramente debía responder a las acusaciones que pesaban sobre él. Sólo entonces se dió cuenta que había sido descubierta su tentativa de parricidio. Preso en seguida, se le dió un día para defenderse de lo que se le acusaba, aun cuando se le permitió recibir las visitas de su madre y de su mujer, que seguramente lo pusieron al corriente de todo lo pasado. El tribunal para juz-

garlo estaba compuesto por amigos y parientes de Herodes, quien atacó furiosamente a su hijo criminal, al que calificó de hipócrita y de bestia salvaje. No ocultó el horrible pensamiento que lo atormentaba, de que la muerte de los hijos de Mariana provenía de las maquinaciones de Antipater, pidiendo se le condenara a la pena de muerte. Antipater en su defensa, se limitó a negar su culpabilidad en el crimen de que se le acusaba, recordando la rapidez con que había venido, cuando su padre lo mandó buscar, y que en Roma, Augusto, testigo de su piedad filial, a menudo lo llamaba Filopator, y que traía cartas de él, que atestiguaban lo dicho, lo que desvirtuaba todas las calumnias dirigidas en su contra apelando a Dios como testigo de su inocencia. Se hizo traer entonces el veneno enviado por Antipater, para apreciar sus efectos, y se le dió a beber a un condenado a muerte, el que luego de tomarlo, cayó muerto. Esto concluyó de decidir al tribunal a dictar la sentencia de pena capital solicitada desde el principio por Herodes, quien escribió de inmediato a Augusto pidiéndole autorización para hacer ejecutar dicha pena. Fue entonces que el emperador romano pronunció su célebre frase: "Más vale ser uno de los cerdos de Herodes, que uno de sus hijos", porque el cerdo de un rey judío podía tener larga vida, ya que ese animal estaba prohibido a los judíos, mientras que sus hijos no gozaban del mismo privilegio.

4623. La situación de Herodes era verdaderamente lamentable: él que al casarse con Mariana, lo había hecho con la ambición de tener descendientes de raza real, comprendía ahora que él mismo había contribuido a deshacerse de ellos, a instigación del miserable hijo que lo había querido matar; ahora ya no confiaba en nadie; y se sentía viejo, con su salud arruinada, al punto de tener un enorme apetito que al satisfacerlo le causaba los más violentos dolores, seguidos de constantes convulsiones, sufrimientos físicos acompañados de angustias mentales. Como su enfermedad hacía rápidos progresos, por consejo de sus médicos fue transportado a Callirhoé, cuyos baños no lo aliviaron, por lo que resolvió lo llevaran a su palacio de Jericó. Conservaba, sin embargo, su indomable voluntad que aterraba a sus súbditos. Pasaba el tiempo haciendo y luego deshaciendo testamentos, y así primero designó a Antipas como su principal heredero, dejando finalmente a su hijo Arquelaos heredero de su corona con la Judea; a Antipas, la tetrarquía de Perea y de Galilea, y a Filipo también con el título de tetrarca, la Galaunitides (hoy Djolán) más allá del Jordán, entre el Yarmuk y el monte Hermón, Traconitides y la región de Bassán, al Este del lago de Tiberiades; legó grandes sumas a sus otros hijos y a muchos de sus parientes estipulando que la aprobación final de sus disposiciones debía ser reservada a Augusto, a quien le legaba también diez millones de dracmas, lo mismo que a la emperatriz Livia mucho dinero y preciosas telas. Véase el adjunto cuadro genealógico

# Herodes el Grande

<div> <div>Aristóbulo</div> <div>† 7 a. n. e.</div> </div>	<div> <div>Herodes Fili-</div> <div>po casó con</div> <div>Herodías y</div> <div>después con</div> <div>Salomé.</div> </div>		<div> <div>Arquelao de-</div> <div>puesto en el</div> <div>año 6.</div> </div>	<div> <div>Herodes An-</div> <div>tipas depuesto</div> <div>en el 39, casó</div> <div>con Herodías</div> <div>divorciada de</div> <div>Herodes Fili-</div> <div>po.</div> </div>	<div> <div>Filipo tetrar-</div> <div>ca casó con</div> <div>Salomé. † en</div> <div>34.</div> </div>
	<div> <div>Herodes Agri-</div> <div>pa I † 44.</div> </div>		<div> <div>Herodes, rey</div> <div>de Calcis</div> <div>† 48</div> </div>		<div> <div>Herodías casó</div> <div>con Herodes</div> <div>Filipo y des-</div> <div>pués con He-</div> <div>rodes Antipas</div> </div>
<div> <div>Herodes Agri-</div> <div>pa II † 100.</div> </div>	<div> <div>Berenice casó</div> <div>con Herodes</div> <div>rey de Calcis</div> <div>y después con</div> <div>Polomón de</div> <div>calcis.</div> </div>		<div> <div>Drusila casó</div> <div>primero con</div> <div>Azizo y des-</div> <div>pués con Fé-</div> <div>lix.</div> </div>		

de los herederos de Herodes el Grande. Creyendo ya moribundo al rey, unos fanáticos fariseos, se apresuraron a quitar de una de las puertas del Templo, el águila de oro que en ella había hecho colocar Herodes, como emblema de la dominación romana. Dos doctores fariseos, llamados Judas y Matías, fueron los promotores de aquel conato de rebelión. En pleno día, cuando los patios del Templo estaban llenos de gente, los citados doctores con un grupo de jóvenes discípulos suyos, armados de hachas, arrancaron la aludida águila de oro, y la hicieron pedazos, con gran aplauso de la multitud. Intervino la guardia pretoriana, que dispersó la multitud, y llevó ante el rey a los dos motineros, y a unas 40 personas apresadas a la vez. Herodes ordenó enjuiciarlos, formulando oralmente su acusación. Recordó lo que había hecho por el reino, el poderío y las riquezas que le había aportado, las grandes mejoras introducidas desde la época de los asmoneos; su piedad que le había impulsado a reconstruir el Templo para la gloria de Dios; concluyendo con un violento ataque contra sus enemigos a quienes calificó de impíos hacia Dios en pro del que pretendían haber obrado. Los jefes fueron condenados a ser quemados vivos, y sus cómplices a muerte menos cruel. Los sufrimientos de Herodes eran tan intensos, que intentó matarse, lo que no logró gracias a un fiel servidor, que consiguió arrancarle el cuchillo de sus manos. El ruido de la tentativa del rey para suicidarse, se difundió en el palacio, aprovechando la oportunidad Antipater, que aunque condenado permanecía con vida, para tratar de escaparse, ofreciéndole gran recompensa al gobernador de la prisión si lo dejaba libre. Enterado de esto Herodes se apresuró a ordenar que de inmediato ejecutaran al preso, lo que así se realizó. Pero los días de Herodes estaban ya contados, y en sus accesos de delirio, hablaba de venganzas y de muertes, pero lo que más lo afligía era la idea de la alegría que iba a experimentar el pueblo con la noticia de su fallecimiento. Se dijo entonces que había ordenado aprisionar a los más sabios y más honorables de los judíos y matarlos en cuanto se conociera la noticia de su muerte, lo que se habría evitado por la intervención de Salomé deseosa de obtener así la gratitud popular. Esta leyenda, conocida por Josefo, corre pareja con la que un siglo más tarde encontró cabida en el N. T. (Mat. 2, 1-18), sobre la cual escribe Minkin: "La mala reputación de Herodes scandalizó a la Iglesia no menos que a la Sinagoga; en realidad más a la primera que a la segunda, visto que por un extraño error de fechas, la historia ha unido el nacimiento de Jesús con la muerte de Herodes, aunque probablemente un espacio de cuatro años separó los dos sucesos. Como se había pretendido que Herodes había tentado aniquilar al judaísmo, se pensó que también había querido matar al cristianismo en sus comienzos, haciendo perecer al niño Jesús con los primogénitos de Bet-



lehem... Como si la lista de los numerosos crímenes de Herodes no fuera bastante larga, sin la adición de cuentos apócrifos, su nombre ha quedado como la expresión de lo que el mundo considera lo más deshonesto y lo más anormal. Y ese nombre conviene tan bien a todo lo que se narra del rey Herodes, que aunque él no mató al niño Jesús ni a los niños de Betlehem, hubiese sido capaz de hacerlo: ¿qué importaban algunas criaturas en una insignificante aldea de Judea, bajo el reino de un hombre cuyas manos estaban tan teñidas de sangre?" (ps. 225-226). Con esto dejamos terminado el largo relato de la vida dramática de Herodes el Grande.

LOS SUCESESORES DE HERODES EL GRANDE. — 4624. Veamos ahora lo que nos dice Josefo en su obra *Antigüedades Judaicas* tocante al sucesor de Herodes. Conocida públicamente la muerte de este rey, Salomé y su nuevo marido Alexas reunieron el ejército en el anfiteatro de Jericó y leyeron una carta escrita por Herodes a los soldados, agradeciéndoles su fidelidad y su afecto hacia él, e invitándoles a testimoniar las mismas virtudes a su hijo Arquelao, al que designaba como rey. Después el guarda sello real Tolomeo leyó el testamento del difunto rey, cuyas cláusulas no debían ser obligatorias hasta ser aprobadas por el emperador. Los soldados y sus jefes aclamaron como rey a Arquelao, prometiéndole fidelidad, e invocando la ayuda de Dios para él. Arquelao hizo a su padre los más pomposos funerales, enterrándolo en Herodión, conforme a los deseos del extinto, y luego observó un duelo de siete días, y terminado ese período oficial de duelo, ofreció un festín a la multitud y subió al Templo. Allí sentado en un estrado, que se había hecho preparar, y sobre un trono de oro, tendía las manos a la multitud que lo aclamaba, aunque absteniéndose de que se le llamara rey. Como a todos hablaba Arquelao con dulzura, los judíos aprovecharon la oportunidad para solicitarle liberalidades, tales como: que disminuyera los impuestos anuales; que los eximiera de los derechos sobre las ventas públicas, o que libertara a los presos encadenados desde largos años por orden de Herodes. En seguida después de haber sacrificado a Dios, fue a banquetearse con sus amigos. Mientras tanto algunos judíos se pusieron a lamentarse de la muerte de Matías y de todos aquellos que habían sido condenados a la pena capital a causa del incidente de la destrucción del águila de oro. Aquellos agitadores pedían al rey que los vengase, castigando a los hombres honrados por Herodes, y que primeramente destituyera al sumo sacerdote designado por ese monarca y nombrara otro más respetuoso de la Ley. Arquelao que estaba apurado por marchar a Roma, les envió un general de su ejército para que tratara de apaciguarlos, y les dijera

que cuando él regresara de Roma investido del poder conferido por el emperador, entonces deliberaría con ellos sobre sus reclamaciones; pero que por el momento se conservaran tranquilos. Sin embargo nada quisieron oír ni de aquel general, ni de las personas que les aconsejaban moderación. Coincidió aquel movimiento sedicioso, con la fiesta de la Pascua, concentrándose en Jerusalén con ese motivo una enorme cantidad de judíos de todo el país y del extranjero. Arquelao, temiendo más graves desórdenes mandó una compañía de soldados para reprimir aquella sedición que iba en aumento con los nuevos contingentes de judíos que se unían a los primeros revoltosos; pero los insurgentes rodearon al grupo de soldados, matando la mayor parte de ellos a pedradas, pudiendo apenas escapar su jefe con el resto que quedaron heridos. Ante esto, Arquelao envió todo su ejército, los que mataron unos tres mil sublevados, huyendo los demás a las montañas vecinas. Nicolás de Damasco calculaba a más de 10.000 el número de los insurgentes. Arquelao dió la orden que los demás regresaran a sus casas, abandonando la multitud la fiesta, por lo que él se embarcó con su madre, Nicolás y sus amigos, dejando a su hermano Filipo al cuidado de todos sus asuntos privados y públicos. Lo acompañaba también Salomé, hermana de Herodes, con sus hijos y muchos parientes que manifestaban que iban con el propósito de ayudarlo a obtener el reino; pero que en realidad iban a trabajar contra él. Por la misma época, se embarcó también para Roma Antipas, a fin de reivindicar para sí el trono de Judea, basado en las promesas de Salomé. Sabino envió al emperador un informe con acusaciones contra Arquelao.

4625. Arquelao por su parte había dirigido a Augusto una carta en la que exponía sus títulos: el último testamento de Herodes, y el estado de su fortuna. El emperador convocó un consejo de familia, bajo la presidencia de Cayo, hijo de Agripa y de su hija Julia. El primero que tomó la palabra en aquella reunión fue un hijo de Salomé, llamado Antipater, intrigante como todos los de este nombre, fundando su argumentación contra Arquelao en los hechos siguientes: que había utilizado el poder real, sin estar autorizado a ello por el emperador; por la matanza de judíos el día de la fiesta de éstos; y que Herodes por su enfermedad ya no tenía el pleno uso de su razón al efectuar su último testamento. Después habló Nicolás de Damasco en favor de Arquelao, rebatiendo todos los argumentos del que le había precedido en la palabra, insistiendo especialmente en lo relativo a las matanzas en el Templo, que ellas fueron debidas a la temeridad de las víctimas, que no habían querido escuchar las advertencias que les había dirigido Arquelao; y en cuanto a la validez del último testamento de Herodes, recalcó que había sido escrito por el testador en pleno goce de sus

facultades, como lo comprobaba la circunstancia de haber puesto la cláusula de que sólo sería valedero después de aprobado por el emperador. Augusto se inclinó a favor de Arquelao, aunque sin dictar sentencia definitiva. En Judea recrudecieron las sublevaciones, ahora motivadas por las exacciones realizadas por Sabino, procurador imperial. En la fiesta de la Pentecostés volvió a afluir mucha gente a Jerusalén, contándose entre ellos gran cantidad de judíos que reclamaban el castigo de Sabino. Esa sobreexcitada multitud se dividió en tres grupos: uno que ocupaba el hipódromo; el segundo bajo el muro Norte del Templo; y el tercero en las proximidades del palacio real, tendiendo este dispositivo a asediar a los romanos, cercándolos por todas partes. Asustado Sabino, escribió a Varo, procónsul de Siria, que estaba en Antioquía, que acudiera de inmediato en su auxilio, instalándose él en la más elevada de las torres de la ciudadela. Los romanos arriesgaron una salida, entablándose un violento combate, en el que lograron vencer a los judíos, los que se corrieron al recinto exterior del Templo, donde escalaron los pórticos y desde allí causaron muchas pérdidas a sus enemigos con sus piedras y sus flechas. Exasperados los soldados romanos por aquel largo combate, incendiaron los pórticos, sin saberlo los judíos, alcanzando sus llamas rápidamente los techos cuyo maderaje revestido con pez y cera pronto cedió, cayendo en el fuego la mayor parte de los sorprendidos defensores, no logrando salvarse ninguno de ellos. Los romanos se lanzaron a apoderarse de los tesoros del Templo, consiguiendo Sabino apropiarse de unos 400 talentos. Los movimientos insurreccionales se extendieron por todo el país, con esta particularidad que todos los cabecillas pretendían ocupar el trono de Herodes. Entre ellos se contaba Judas, hijo de aquel Ezequías, en Galilea, ajusticiado por Herodes. Otro cabecilla fue un tal Simón, que había sido esclavo, hombre de gran altura y mucha fuerza, se ciñó la diadema real y consiguió reunir bastante gente que lo reconocieron como rey. Incendió el palacio de Jericó y otras casas reales, dejando que sus compañeros las saquearan previamente. El comandante Grato, del ejército herodiano, que se había reunido con los romanos, lo atacó, venciéndolo después de una encarnizada lucha. Simón, que había logrado escapar fue hecho prisionero por Grato, quien le hizo cortar la cabeza. Finalmente en la campaña de Judea, se levantó un pastor que Josefo llama Athrongés y que Renán denomina Ethrog, con cuatro hermanos, cada uno al frente de un cuerpo de tropas, también se creyó rey, los que se dedicaron a matar romanos y antiguos soldados herodianos, siendo por último vencidos por las tropas de Arquelao. Intervino finalmente Varo; logró pacificar el país, después de haber hecho crucificar unos dos mil insurgentes.

4626. Nuevas dificultades se le presentaron a Arquelao en Roma, pues llegó allí una embajada judía compuesta de 50 personas, apoyada por más de ocho mil de los judíos de Roma, que venían a solicitar al emperador que cambiara el régimen del gobierno en Judea, eliminando la monarquía y uniendo el país a Siria bajo la administración de legados romanos. Augusto convocó los embajadores y los judíos que los apoyaban, lo mismo que a Arquelao y sus amigos, a un consejo de destacados romanos en el templo de Apolo, antes de tomar decisión sobre una cuestión de tanta trascendencia. Efectuada la reunión, los embajadores comenzaron criticando los actos de Herodes, el más insoportable de todos los tiranos, que confiscaba los bienes de los patrios que mataba, o se apoderaba de parte de la fortuna de aquellos que dejaba con vida; que había reducido a su pueblo a la miseria para hacer construcciones en ciudades extranjeras; que había seducido a muchas jóvenes judías; no habiendo habido allí una calamidad semejante a la del gobierno herodiano. Por esto habían saludado con júbilo el advenimiento de Arquelao, pensando que se mostraría más moderado que su antecesor; pero Arquelao había mostrado desde el principio, aun antes que el emperador le confiriera el título de rey, cual era su carácter y lo que de él se podría esperar en adelante, por el crimen que había cometido contra sus conciudadanos y contra Dios al hacer matar en el santuario a tres mil de sus compatriotas. Por lo cual estaba bien justificado su solicitud expuesta al principio. Después tomó la palabra Nicolás de Damasco, quien trató de disculpar a los reyes de tales acusaciones. Así en vida de Herodes nadie lo había acusado ante jueces equitativos, para hacerlo castigar y no era justo intentar ahora una acusación contra un muerto. En cuanto a los actos de Arquelao, fácil le fue a Nicolás defenderlos, responsabilizando de ellos a los judíos insurgentes y que fueron los primeros en matar a los que se esforzaban en detener su violencia. Terminado el discurso de Nicolás, el emperador levantó la sesión, dando algunos días después su decisión, que fue la siguiente: le dió a Arquelao la mitad del país sometido a Herodes, pero sólo con el título de etnarca prometiéndole darle más tarde el título de rey, si su futura conducta lo hacía digno de él. Esa parte adjudicada debía proporcionarle una renta anual de 600 talentos. La otra mitad la repartió entre Antipas y Filipo, dando a Antipas, Perea y la Galilea, que le producirían una renta anual de 200 talentos. A Filipo le adjudicó la Batanea con la Traconítica y la Gaulanítica, con el título de tetrarca lo mismo que el que recibía Antipas, que debía proporcionarle anualmente cien talentos. En cuanto a los distritos de Idumea, Judea y Samaria, eximió a sus habitantes de la cuarta parte de sus tributos para el emperador, alivio que éste decretó



para recompensarlos por no haber intervenido en las pasadas sublevaciones. Las ciudades sometidas a Arquelao eran: Cesarea (la antigua Torre de Estratón), Sebaste, Joppe y Jerusalén. Las ciudades griegas de Gaza, Gadara y de Hippos, fueron anexadas a Siria. Salomé además de lo que su hermano le había asignado por testamento — Jamnia, Azoto y Fasaelis y 500.000 dracmas en dinero — el emperador le concedió el palacio real de Ascalón, estando su dominio situado en territorio de Arquelao, siendo su renta anual de 60 talentos. Los otros parientes del rey obtuvieron lo que se les dejaba en el testamento. A las dos hijas solteras, además de lo que su padre les había dejado, el emperador les hizo un regalo a cada una de 250.000 dracmas en dinero, y las casó con los hijos de Feroas. Además regaló a los hijos del rey todo lo que Herodes le había legado personalmente, es decir, 1.500 talentos, reservándose solamente algunos muebles, en recuerdo de Herodes. Cuando Arquelao, habiendo obtenido la etnarquía, llegó a Judea, le quitó el sumo sacerdocio a Joazar, por haberse unido a los revoltosos, y estableció en su lugar a su hermano Eleazar, al que más tarde sustituyó por Jesús, hijo de Sie, diciendo Josefo más adelante que fue Quirino quien reemplazó a Joazar por Anán, hijo de Seth. Además reconstruyó magníficamente el palacio de Jericó, fundó una población a la que dió su nombre; y finalmente en contra de las disposiciones de la Thora (Lev. 18, 16) que prohíbe al judío casarse con su cuñada, contrajo matrimonio con Glafira, viuda de su hermano Alejandro, con el que había tenido hijos, y muerto éste había contraído segundas nupcias con Juba, rey de Libia, fallecido también. El décimo año del reinado de Arquelao, los principales de los judíos y de los samaritanos, no pudiendo soportar más su tiranía, lo acusaron ante el emperador, quien lo desterró, asignándole por residencia la ciudad de Viena en la Galia, y le confiscó todos sus bienes (año 6 n. e.). Lo que estaba bajo el dominio del etnarca depuesto, fue anexado a Siria; mandando el emperador al cónsul Quirino para que hiciese el censo en Siria y liquidara las propiedades de Arquelao. Antipas y Filipo tomaron posesión de sus respectivos territorios. Con Quirino había venido Coponio como gobernador de Judea, en cuyo gobierno ocurrió el siguiente hecho: Durante la fiesta de la Pascua, los sacerdotes acostumbraban abrir las puertas del Templo a media noche; pero una vez los samaritanos a quienes se les permitía libre entrada en el santuario, vinieron secretamente a Jerusalén, y echaron huesos humanos bajo los pórticos, por lo cual desde entonces se les prohibió el acceso al Templo, extremando la vigilancia para impedir que en él penetraran tales elementos indeseables. Poco tiempo después Coponio regresó a Roma, teniendo por sucesor a Marco Ambivio, en cuya época murió Salomé

Annio Rufo, bajo cuya magistratura falleció Augusto en el 14, a los 75 años de edad, siendo sucedido por Tiberio (14-37). Tiberio, en reemplazo de Annio Rufo, envió de gobernador a Judea a Valerio Grato, quien destituyó del pontificado a Anán sustituyéndolo por Ismael, hijo de Fhahi, reemplazándolo poco después por Eleazar hijo de Anán, sólo dejando sus ciudades a Julia la hija del emperador, reemplazándolo por un año, pues el pontificado fue transmitido a Simón, hijo de Camith, quien ejerció ese elevado cargo por casi igual período de tiempo, siendo sucedido por José llamado también Caifás. Grato que había pasado once años en Judea, regresó a Roma, sucediéndolo Poncio Pilato. Recordemos finalmente que Antipas muy amigo de Tiberio, construyó cerca del lago de Gennezareth, una ciudad, que llamó Tiberiades, instalando allí mucha gente obligada a emigrar, imponiéndoles la condición de no abandonar la ciudad, cuya permanencia allí era contraria a las leyes judías, porque Tiberiades había sido edificada sobre numerosas sepulturas destruidas. (Núm. 19, 16), ley que declara inmundos por siete días a los que habiten semejante lugar.

SITUACION RELIGIOSA DEL PUEBLO JUDIO, A LOS COMIENZOS DE NUESTRA ERA. EL MESIANISMO.— 4627. Acabamos de ver la triste situación política, de Judea, que después de soportar la tiranía de Herodes y Arquelao tuvo que sufrir sangrientas luchas civiles que condujeron a buena parte de sus habitantes a solicitar de la autoridad romana la eliminación de los príncipes herodianos y la anexión de Palestina a la Siria romana bajo el mando de un legado o procurador de Roma. Este deseo, que venía a dar por definitivamente terminado la independencia nacional de los monarcas asmoneos, prueba el anhelo de paz y tranquilidad pública que alimentaba entonces aquel pueblo. Del punto de vista religioso había perdido toda importancia el sumo sacerdocio, cuyos componentes resultaban ser meros funcionarios a merced de autoridades paganas. Esta lamentable situación se soportaba confiando en el cumplimiento de las profecías bíblicas que tras las opresiones y terribles luchas como las anunciadas por Ezequiel (véase cap. IX de nuestro tomo X) vendría un porvenir venturoso. El cúmulo de las calamidades últimamente acaecidas hacían esperar la próxima aparición de un personaje extraordinario, como el Hijo del Hombre, anunciado por Daniel, personaje que la literatura apocalíptica de la época consideraba como el Mesías prometido ya de muchos siglos atrás. Esos sueños mesiánicos indujeron a muchos a calcular cuando ocurrirían dichos sucesos concomitantes con el fin del mundo; por lo que los rabinos, ante las decepciones recibidas, se opusieron a todo “cálculo del fin”. “Las esperanzas mesiánicas, escribe Baron, tenían





diferentes matices. Los zelotas, partidarios de la acción directa, esperaban un redentor que con la espada en la mano conduciría a su pueblo al asalto de la potencia militar de Roma. Menahem (el Consolador) uno de sus dirigentes, era probablemente mirado como un Mesías, o a lo menos, como el precursor del Mesías definitivo, que sería Elías o el Mesías, hijo de José. Este último siempre fue concebido como un gran capitán victorioso, que llevaría a su pueblo de triunfo en triunfo; pero que sin embargo concluiría por caer en el campo de batalla. Con su muerte de héroe y mártir, abriría las puertas al Mesías definitivo, hijo de David. Por esto la repetida ejecución de jefes zelotas lejos de desalentarlos, se interpretaba como formando parte del plan establecido por Dios y según el cual se entraría en la era mesiánica. La mayor parte de los visionarios apocalípticos esperaban una redención que se produciría bajo forma de un cataclismo cósmico, de donde saldría un mundo nuevo. El pueblo elegido marcharía entonces hacia la salvación final a la cabeza de una humanidad transformada. Aun antes de que el libro de Daniel fuera admitido en el canon, la terrible visión apocalíptica de las cuatro bestias del mal (Dan. 7, 2, ss) que debía ejercer tan enorme influencia sobre todas las especulaciones mesiánicas futuras, fue interpretada de modo de figurar la sucesión histórica de estos cuatro imperios: Babilonia, Persia, Grecia y Roma. El imperio romano *terrible, espantoso y extraordinariamente fuerte*, iba ahora a ser reemplazado por una soberanía eterna establecida por *uno semejante a un hijo de hombre, y a quien Dios daría el dominio, la gloria y el reinado, y todos los pueblos, las naciones y los hombres de todas las lenguas le servirían*". El autor del libro de Enoc profetizó igualmente que el Hijo del Hombre detentador de la justicia, desatará los riñones de los poderosos y quebrará los dientes de los pecadores" (ps. 669-670). Sobre el mesianismo, léanse los párrafos 2959 a 2965. En un interesante artículo de A. Causse sobre *El día de Yahvé y la fiesta del advenimiento de Yahvé*, en el que combate la hipótesis de Mowinkel de que la idea del día de Yahvé está íntimamente relacionada con la fiesta anual de la entronización de Yahvé, encontramos las siguientes consideraciones, con las que terminaremos este capítulo y el presente libro: "La noción del rey escatológico, o sea el Mesías, no tiene nada de primitiva. Allí donde Yahvé es rey, no hay necesidad de otro Señor. ¿De donde, pues, viene el Mesías? El Mesías es primeramente una ideal realización del rey terrestre. El rey como jefe y señor es el centro de unidad de su pueblo. En él toma cuerpo el grupo social y se afirma como un todo solidario. Al mismo tiempo, el rey es el intermediario entre Dios y los hombres, confiriéndole la unción santa un carácter sagrado, una fuerza divina. Es un hombre de Dios,



es un hijo de Dios. Yahvé es quien lo ha elegido, lo ha adoptado, lo ha engendrado. *Y yo he ungido mi rey— Sobre Sión mi montaña sagrada... Tú eres mi hijo, Yo te he engendrado hoy* (Sal. 2, 6, 7). Estos rasgos mitológicos debían transportarse al rey del porvenir. Y es natural que la dramaturgia de entronización haya ejercido alguna influencia sobre la fijación de los atributos mesiánicos. El Mesías, tal como es representado en los antiguos oráculos, permanece siendo un hombre, es un príncipe de la casa de David. Más tarde solamente aparece el héroe celeste, el hombre-dios, el Hijo del hombre. Esta figura se desarrollará en relaciones más o menos estrechas con la esperanza mesiánica. La doctrina del Hijo del hombre procede de una evolución de la teología judía hacia la trascendencia, mientras que la doctrina del Mesías queda en relación directa con la historia y con las circunstancias políticas y sociales de la vida de Israel. El Mesías es siempre un descendiente de David" (R. H. Ph. R. tº 3, ps. 265-266).

★



## Apéndice

A principios de febrero de 1958 apareció en algunos diarios de Montevideo el siguiente telegrama sobre los orígenes del hombre.

Johannesburgo. — Un grupo de hombres de ciencia está uniendo y estudiando trozos de un cráneo y otros huesos y herramientas de piedra por creer que quizá pertenezcan al más antiguo “hombre verdadero”, conocido por la ciencia.

Los antropólogos anunciaron el descubrimiento del cráneo y otros huesos de un “hombre mono” que quizá aclaren mejor el origen del hombre.

Su importante descubrimiento fue comunicado a un congreso científico. Lo hicieron en la misma caverna de Dolomita de Sterkfontein en el Trasvaal, donde el Dr. Robert Broom descubrió el “australopiteco”, considerado el más evolucionado tipo de hombre mono hallado hasta hoy.

Los restos de huesos y de instrumentos de piedra del nuevo descubrimiento fueron encontrados en una capa de terreno entre herramientas usadas por el primitivo hombre mono.

En su informe al congreso los antropólogos sugieren que el “Teleanthropus” — nombre que han dado al hombre descubierto ahora — desalojó de la caverna al anterior hombre mono menos inteligente luego de lo que quizá haya sido la primera lucha a puñetazos conocida en la historia.

En Londres varios antropólogos no ocultaron su esperanza de que el descubrimiento, de confirmarse, será de suma importancia.

Uno de esos antropólogos londinenses declaró que gran parte del interés despertado por el hallazgo en Sudáfrica estriba en la aparente coexistencia de formas evolucionadas y primitivas.

Añadió que el descubrimiento parece revelar que una forma primitiva de hombre mono, suficientemente avanzada para poder hacer instrumentos de hueso, vivió en la misma época que un hombre más evolucionado que ya había llegado a una altura en que fabrica instrumentos de piedra.

Un antropólogo inglés declaró que parece casi seguro que el hombre descubierto ahora es más antiguo que otro hombre famoso para la ciencia, el llamado "hombre de Pekin".

El "hombre de Pekin" tuvo su origen, según teoría aceptada en general, hace unos 250.000 años.

Otro hombre de ciencia manifestó que uno de los principales elementos importantes del descubrimiento en Sudáfrica es lo que puede contribuir al conocimiento de los orígenes de la industria del hombre.

(En Londres varios antropólogos declararon que el descubrimiento, de ser confirmado por el examen científico, será de gran importancia para establecer cómo el hombre descendió de animales primitivos).

Los tres antropólogos, que hicieron las excavaciones en la caverna para el museo de Trasvaal, convinieron en el congreso de antropología local que el "Telantropus" era el más antiguo hombre verdadero conocido.

Al mismo tiempo los antropólogos rechazaron en seguida la sugestión de que el nuevo hallazgo pudiera ser una broma, como el "hombre de Piltdown". Hicieron notar que desde el principio tal hombre constituyó una teoría "insatisfactoria" porque era el único ejemplar en la zona donde se le encontró.

Agregarón que en cambio el descubrimiento del Transvaal es confirmado por el mero hecho de que se le hizo en la misma caverna de Sterkfontein donde se había hecho el hallazgo anterior.



## Indice del tomo XI

	Pág.
<i>Al lector</i> . . . . .	5
CAPÍTULO I. — <i>El libro de Rut</i> . . . . .	7
La haggada de la época Rabínica, 7. — Argumento del libro de Rut, 8. — Análisis del libro de Rut, 12. — La tesis y la fecha del libro, 17.	
CAPÍTULO II. — <i>El libro de Jonás</i> . . . . .	21
Su argumento, 21. — Carácter del libro, 24. — La tesis del libro, 28. — Unidad y fin del libro, 29. — Fecha en que fue escrito este libro, 31.	
CAPÍTULO III. — <i>El establecimiento del judaísmo</i> . . . . .	32
Evolución del Yahvismo, 32. — El monoteísmo judío, 32, — Los ángeles y los demonios, 37. — Las retribuciones de ultratumba, 39.	
CAPÍTULO IV. — <i>El poema de Job</i> . . . . .	41
Divisiones del libro. La historia de Job, 41. — El primer monólogo de Job, 48. — Primer ciclo de discursos. La peroración de Elifaz, 51. — Respuesta de Job a Elifaz, 53. — El discurso de Bildad, de Shua, 57. — Job responde a Bildad, 59. — Discurso de Zofar, 65. — Job responde a Zofar, 67. — Segundo ciclo de discursos. El discurso de Elifaz, 73. — Respuesta de Job al segundo discurso de Elifaz, 75. — Segundo discurso de Bildad, 77. — Job responde al segundo discurso de Bildad, 79. — El segundo discurso de Zofar, 84. — Respuesta de Job al segundo discurso de Zofar, 86. — Tercer ciclo de discursos. Último discurso de Elifaz, 88. — Respuesta de Job al último discurso de Elifaz, 90. — El último discurso de Bildad, 94. — Job responde al último discurso de Bildad, 95. — El segundo monólogo de Job, 97. — Job describe	

	Pág.
su triste estado actual, 101. — Fin de las palabras de Job, 105. — Discurso de Yahvé y respuesta de Job, 109. — La sabiduría de Yahvé en el mundo animal, 114. — Corto diálogo de Yahvé con Job, 118. — El final del discurso de Yahvé, 119. — Retracción de Job, y fin del poema, 120. — Apéndice al poema: Yahvé juzga a los amigos de Job, 122. — Fin tradicional de la historia de Job, 124.	
CAPÍTULO V. — <i>Adiciones al libro de Job</i> . . . . .	127
El primer discurso de Eliú, 127. — Los restantes discursos de Eliú, 135. — El poema sobre la sabiduría, 148. — Otras adiciones, 151.	
CAPÍTULO VI. — <i>Cuestiones finales</i> . . . . .	158
Las desgracias del justo, 158. — Epoca en que se escribió el libro de Job, 159. — La historia de Job y el folklore internacional, 162.	
CAPÍTULO VII. — <i>El Salterio</i> . . . . .	164
Partes constitutivas del libro, 164. — Segunda etapa, 165. — Tercera etapa, 166. — Carácter y tema de los Salmos, 167. — Cómo clasifica Lods los Salmos, 173.	
CAPÍTULO VIII. — <i>El libro de Ester</i> . . . . .	180
Contenido del libro y sus adiciones, 180. — Vistazo de conjunto del libro de Ester y sus adiciones, 193. — Historicidad del libro, 196. — Epoca de la aparición del libro, 198. — Origen de la fiesta de Purim, 200. — Origen de la historia de Ester, 202. — Causas que dificultaron la admisión del libro de Ester en el Canon Bíblico, 203.	
CAPÍTULO IX. — <i>El libro de Tobías</i> . . . . .	206
El texto de este libro, 206. — Argumento del libro, 206. — Carácter del libro, 218. — Análisis del libro, 219. — La novela de Ahicar, 222.	
CAPÍTULO X. — <i>El libro de Judit</i> . . . . .	227
Argumento del libro, 227. — Obra novelesca. Su edad, 236. — Texto del libro. Su valor moral y religioso, 237.	
CAPÍTULO XI. — <i>Libro de las Crónicas</i> . . . . .	239
Nombre y carácter del libro, 239. — Documentos utilizados, 240. — División y análisis del libro, 241. — Segunda parte. El	

reinado de David, 247. — El segundo libro de las Crónicas. Tercera parte. El reinado de Salomón, 261. — Cuarta parte. Historia de los reyes de Judá, 267. — Abías, 269. — Asa, 270: — Josafat, 271. — Joas, 278. — Amasías, 282. — Azarías, 285. — Jotam, 287. — Acaz, 288. — Ezequías, 289.

CAPÍTULO XII. — *Judá, de Esdras a los Macabeos* . . . . . 291

Vida intelectual durante ese período, 291. — La sinagoga, 293. — La gran sinagoga, 296. — Los escribas, 299. — El Hellenismo, 301.

CAPÍTULO XIII. — *El primer libro de los Macabeos* . . . . . 304

El nombre Macabeos, 304. — El libro, 304. — El argumento del libro. Capítulo primero, 307. — El saqueo de Jerusalén y construcción de la ciudadela por los Sirios, 311. — El edicto de abolición del judaísmo, 313. — Capítulo segundo, 314. — Un desastre Judío el día sábado, 315. — La obra y muerte de Matatías. Primeras hazañas de Judas Macabeo. Capítulo tercero, 318. — Principales sucesos del 165 al 163, 319. — Capítulo cuarto 320. — Capítulo quinto, 322. — Muerte de Antíoco Epifanes. Capítulo sexto, 325. — Sucesos posteriores en Judea. Luego de la muerte de Antíoco Epifanes, 326. — Advenimiento de Demetrio I. Capítulo séptimo, 328. — Judas se alía con los Romanos, 331. — La muerte de Judas Macabeo, 336. — Jonatán sucede a Judas, 339. — Guerra por el trono de Siria, 340. — La muerte de Alejandro Balas, 343. — Relaciones de Jonatán con Demetrio II, 346. — Advenimiento de Antíoco VI, 348. — Otros hechos de Jonatán hasta su muerte, 350. — Gobierno de Simón, 352. — Apéndice del libro, 358. — Embajada Judía a Roma, 360. — El rey Sirio Antíoco VII, Sidetes, 361. — Resumen, 366.

CAPÍTULO XIV. — *El segundo libro de los Macabeos* . . . . . 369

El libro. Su finalidad, 369. — Argumento del libro, 369. — Las dos cartas del principio del libro, 370. — El prefacio, 374. — Intrigas y desórdenes en Jerusalén, 376. — Antíoco Epifanes persigue a los judíos, 381. — Tentativas para convertir los judíos al paganismo, 382. — Segunda parte del libro proezas de Judas Macabeo, 383. — La muerte de Antíoco Epifanes, 386. — La purificación del templo, y combates contra Antíoco Eupator, 388. — Lucha contra Demetrio, 404. — El episodio de Razis, 405. — Derrota y muerte de Nicanor, 407. — Epílogo del libro, 409.

	Pág.
CAPÍTULO XV. — <i>El libro de Daniel</i> . . . . .	410
El origen del libro, 410. — El libro, 411. — Capítulo segundo, 413. — Capítulo tercero, 416. — Capítulo cuarto, 418. — El festín de Baltasar, 422. — Capítulo sexto, 425. — Segunda parte del libro. Las visiones de Daniel, 428. — El hijo del hombre, 433. — Capítulo octavo, 435. — Capítulo noveno, 440. — Capítulo diez, 443. — Capítulo once 446. — Capítulo doce y último, 452. — La angelología de Daniel, 453. — La doctrina de la Resurrección, 456.	
CAPÍTULO XVI. — <i>Las adiciones al libro de Daniel</i> . . . . .	463
Las tres principales adiciones, 463. — El argumento de Susana, 463. — Los cuentos de Bel y el dragón, 467.	
CAPÍTULO XVII. — <i>El eclesiástico</i> . . . . .	470
El autor y el traductor del libro, 470. — El libro, 473. — Algunos trozos del libro, 474.	
CAPÍTULO XVIII. — <i>Situación de Judea, al comienzo de nuestra era</i> . . . . .	478
Vista retrospectiva de lo escrito hasta ahora en esta obra, 478. — Situación política de Judea, y la vida dramática de Herodes el grande, 479. — Los sucesores de Herodes el grande, 501. — Situación religiosa del pueblo Judío, a los comienzos de nuestra era. El mesianismo, 506.	
APÉNDICE. — <i>Los orígenes del hombre</i> . . . . .	511
<i>Indice del tomo XI</i> . . . . .	513









